

كتاب

المدخل في دلائل الاعجاز

وهو مقدمة الكتاب مؤلفه

الامام عبد الله بن عبد الرحمن بن جباري

صلى الله عليه وآله علامتا المعقول والمنقول الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبد الله بن مقى الديار المصرية

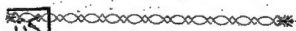
والاستاذ الانغوي المحدث الشيخ محمد محمود التركي

الشفيعي



ووقف على تصحيح طبعه وعلق حواشيه ناشره السيد محمد رشيد رضا

منشأة مجلة « المنار » الاسلامي بمصر



كتاب

ومعقود الطبع محفظة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ وَحْدَهُ

قال الشيخ الامام مجد الاسلام ابو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن
ابن محمد الجرجاني رحمه الله تعالى

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين ، وصلواته على محمد سيد المرسلين
وعلى آله اجمعين ، هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على اصول النحو جملة ، وكل
ما به يكون النظم دفعة ، وينظر منه في مرآة تريحه الاشياء المتباعدة
الأمكنة قد التقت له حتى رآها في مكان واحد ويرى بها شئاً قد ضم
الى مُعَرِّق ، ^(١) ومن غرباً قد اخذ بيد مشرق ، وقد دخلت بأخرة ^(٢) في
كلام من اصغى اليه وتدبره تدبر ذي دين وقوة دعاه الى النظر في الكتاب
الذي وضعناه ، وبغشه على طلب مادوناه ، والله تعالى الموفق للصواب ،
والملموم لما يؤدي الى الرشاد ، بمنه وفضله . قال رضى الله تعالى عنه :

معلوم ان ليس النظم سوى تعليقات الكلام بعضها ببعض وجعل بعضها
بسبب من بعض . والكلام ثلاث اسم وفعل وحرف وللتعليق فيما بينهما طرق

(١) المشتم قاصد الشام والمعرق قاصد العراق وضم احدهما الى الآخر مجتمع لتباين
القصد يقولون : « جمع بين التفرق ، وقرن المشتم بالمعرق » (٢) أخرة كنظرة وزناً
ومعنى وهو التأخر وأخرة بالمد مؤنث الآخر

معلومة وهو لا يعدو ثلاثة اقسام - تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما . فالاسم يتعلق بالاسم بان يكون خبرا عنه او حالا منه او تابعا له صفة او تأكيد او عطف بيان او بدلا او عطفا بحرف او بان يكون الاول مضافا الى الثاني او بان يكون الاول يعمل في الثاني عمل الفعل ويكون الثاني في حكم الفاعل له او المفعول وذلك في اسم الفاعل كقولنا : زيد ضارب ابوه عمرا . وكقوله تعالى « أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها » وقوله تعالى « وهم يلعنون لاهية قلوبهم »^(١) واسم المفعول كقولنا : زيد مضروب غلامه . وكقوله تعالى « ذلك يوم مجئوع له الناس » والصفة المشبهة كقولنا : زيد حسن وجهه وكريم أصله وشديد ساعده والمصدر كقولنا : عجبت من ضرب زيد عمرا . وكقوله تعالى « او اطعمهم في يوم ذي مسغبة يتيما » او بان يكون تمييزا قد جلاه منتصبا عن تمام الاسم . ومعنى تمام الاسم أن يكون فيه ما يمنع من الاضافة وذلك بان يكون فيه نون ثنية كقولنا : قفيزان برا . او نون جمع كقولنا : عشرون ذرهما او ثنتين كقولنا : راقود خلأ^(٢) وما في السماء قدر راحة سحابا . او تقدير ثنتين كقولنا خمسة عشر رجلا . او يكون قد اضيف الى شيء فلا يمكن إضافته مرة اخرى كقولنا : لي ملؤه عسلا وكقوله تعالى « ملء الأرض ذهباً » .

واما تعلق الاسم بالفعل فبان يكون فاعلا له او مفعولا فيكون

(١) يشترط لعمل اسمي الفاعل والمفعول عمل الفعل الاعتماد على المتبدا او الموصوف او ذي الحال ولعله نوع الامثلة للاشارة الى ذلك . ومثلها الاستفهام والنفي نحو : اقامم الزيدان . ويقال مثل هذا في كل تنوع وتعدد الامثلة المطلوب لذاته (٢) الراقود وعاء من نوع الدن كبير (او طويل الاسفل كهشة الاردية يطلي باطنه بالقار وهو معرب)

مصدرا قد انتصب به كقولك : ضربت ضربا ويقال له المفعول المطلق .
 او مفعولا به كقولك : ضربت زيدا . او ظرفا مفعولا فيه زمانا او مكانا
 كقولك : خرجت يوم الجمعة ووقفت أمامك أو مفعولا معه كقولنا :
 جاء البرد والطيلة . ولو تركت الناقه وفصيلها لرضعها او مفعولا له
 كقولنا : جئتكم اكراما لك وفعلت ذلك ارادة الخير بك . وكقوله تعالى
 « ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله » او بان يكون منزلا من الفعل
 منزلة المفعول وذلك في خبر كان واخواتها والخال والتميز المنتصب عن
 تمام الكلام مثل : طاب زيد نفسا وحسن وجهها وكرم اصيلا . ومثله الاسم
 المنتصب على الاستثناء كقولك جاءني القوم الا زيدا لانه من قبيل
 ما ينتصب عن تمام الكلام .

واما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة اضرب احدها ان يتوسط بين الفعل
 والاسم فيكون ذلك في حروف الجر التي من شأنها ان تعدّي الافعال الى
 ما لا تعدّي اليه بانفسها من الأسماء مثل انك تقول (مررت) فلا يصل
 الى نحو زيد وعمرو فاذا قلت : مررت بزيد او على زيد . وجدته قد وصل
 بالباء أو على . وكذلك سبيل الواو الكائنة بمعنى (مع) في قولنا : لو تركت
 الناقه وفصيلها لرضعها بمنزلة حرف الجر في التوسط بين الفعل والاسم
 وايصاله اليه الا ان الفرق انها لا تعدل بنفسها شيئا لكنها تعين الفعل
 على عمله النصب . وكذلك حكم الا في الاستثناء فانها عندهم بمنزلة هذه
 الواو الكائنة بمعنى مع في التوسط وعمل النصب في المستثنى للفعل ولكن
 بوساطتها وعاون منها

والضرب الثاني من تعلق الحرف بما يتعلق به العطف وهو ان يدخل

الثاني في عمل العامل في الأول كقولنا : جاعني زيد وعمرو ورأيت زيدا وعمراً ومهرت يزيد وعمرو

والضرب الثالث تعلق بمجموع الجملة كتعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه وذلك ان من شأن هذه المعاني ان تتناول ما تتناوله بالتقييد وبعد ان يسند الى شيء . معنى ذلك انك اذا قلت : ما خرج زيد وما زيد خارج . لم يكن النفي الواقع بها متناولاً للخروج على الإطلاق بل الخروج واقعاً من زيد ومسنداً اليه . ولا يفرنك قولنا في نحو « لا رجل في الدار » انها لنفي الجنس فان المعنى في ذلك انها لنفي الكينونة في الدار عن الجنس ولو كان يتصور تعلق النفي بالاسم المفرد لكان الذي قالوه في كلمة التوحيد من ان التقدير فيها « لا اله لنا او في الوجود الا الله » فضلاً من القول وتقديرهما لا يحتاج اليه وكذلك الحكم ابداً . واذا قلت : هل خرج زيد لم تكن قد استفهمت عن الخروج مطلقاً ولكن عنه واقعاً من زيد . واذا قلت : ان يأتي زيداً كرمه لم تكن جعلت الايتان شرطاً بل الايتان من زيد وكذا لم تجعل الاكرام على الإطلاق جزءاً للايتان بل الاكرام واقعاً منك . كيف وذلك يؤدي الى اشنع ما يكرن من المحال وهو ان يكون هاهنا ايتان من غير آت وإكرام من غير مكرم ثم يكون هذا شرطاً وذلك جزءاً

ومختصر كل الامر انه لا يكون كلام من جزء واحد وانه لا بد من مسند ومسند اليه وكذلك السبيل في كل حرف رأيت يدخل على جملة كأن وأخواتها الا ترى انك اذا قلت (كأن) يقتضي مشبهاً ومشبهاً به كقولك : كأن زيدا الاسد . وكذلك اذا قلت لو ولولا وجدتهما

يتضمنان جملتين تكون الثانية جواباً للاولى

وجمعة الامر انه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً ولا من حرف واسم الا في النداء نحو : يا عبد الله . وذلك ايضاً اذا حقق الامر كان كلاماً بتقدير الفعل المضمر الذي هو اعني واريد وادعو و « يا » دليل عليه ^(١) وعلى قيام معناه في النفس فهذه هي الطرق والوجود في تعلق الكلم بعضها ببعض وهي كما تراها معاني النحو واحكامه .

وكذلك السبيل في كل شيء كان له مدخل في صحة تعلق الكلم بعضها ببعض لا ترى شيئاً من ذلك يدوان يكون حكماً من احكام النحو ومعنى من معانيه . ثم انا نرى هذه كلها موجودة في كلام العرب ونرى العلم بها مشتركاً بينهم

واذا كان ذلك كذلك فاجوابنا لحصم يقول لنا : اذا كانت هذه الامور وهذه الوجود من التعلق التي هي محصول النظم موجودة على معانيها وعلى الصحة وكما ينبغي في مشور كلام العرب ومنظومه وراياتهم قد استعملوها وتصرفوا فيها واكلوا بمعرفتها وكانت حقائق لا تبدل ولا يختلف بها الحال اذ لا يكون للاسم بكونه خبراً مبتدأ او صفة لموصوف او حالاً لذي حال او فاعلاً او مفعولاً لفعل في كلام حقيقة هي خلاف حقيقته في كلام آخر . فما هذا الذي نجد بالقرآن من عظيم المزية وباهر الفضل والعجيب من الرصف حتى اعجز الخلق قاطبة وحتى قهر من البلغاء والفصحاء القوي

(١) « يا » مقصود لفظها وهي مبتدأ « خبرها » دليل عليه .

والقدّر ، وقيد الحواطر والفكر ، حتى خرست الشقاشق ، ^(١) وعدم نطق الناطق ، وحتى لم يجر لسان ، ولم يُن بيان ، ولم يباعده إمكان ، ولم يتقدح لأحد منهم زند ، ولم يمض له حد ، وحتى أسال الوادى عليهم عجزاً ، وأخذ منافذ القول عنهم اخذاً ، أليز منا ان نجيب هذا الخضم عن سؤاله ، وزده عن ضلاله ، وأن نطبّ لدائه ، ونزيل القساد عن رائه ؟ ^(٢) فان كان ذلك يلز منا فينبغي لكل ذى دين وعقل ان ينظر في الكتاب الذى وضعناه ، ^(٣) ويستعصي التأمل لما اودعناه ، فان علم انه الطريق الى البيان ، والكشف عن الحجة والبرهان ، تبع الحق وأخذ به وإن رأى أن له طريقاً غيره أو أ. لنا اليه ، ودلنا عليه ، وهيئات ذلك ، وهذه آيات في مثل ذلك ،

إني اقول . مقالاً لبست أخفيه	ولست أرهب خصماً ان بدا فيه
ما من سبيل الى إثبات معجزة	في النظم الا بما اصبحت ابدية ^(١)
فما لنظم كلام انت ناظمه	معنى سوى حكم اعراب ترجيه ^(٢)
اسم يرى وهو أصل للكلام فما	يتم من دونه قصد لمنشيه
وآخر هو يعطيك الزيادة في	ما أنت تثبته أو انت تنفيه
تفسير ذلك ان الأصل مبتدأ	تلقى له خبراً من بعد تثنيه
وفاعل مسند فعل تقدمه .	اليه يكسبه وصفاً ويعطيه ^(٣)

(١) الشقاشق ج شقشقه بكسر الشين وهي لهاء البعير اوشى ، كالرثة يخرج البعير من فيه اذا هاج . ويقال للفصيح : هدرت شقاشقه . يريدون الانطلاق في القول وقوة البيان ويقال في مقابل ذلك . خرست الشقاشق (٢) الرا . هنا بمعنى الرأي كما قال ابن نباتة السعدي يا ايها الملك الذى اخلاقه من خلقه ورواؤه من رائه

(٣) يريد كتاب (دلائل الإعجاز) وهو صريح في كونه هو الواضع لعلم المعاني (٤) . يريد نظم القرآن واسلوبه وفي هذا اليت تصرّح ايضاً بأنه هو الواضع للفن (٥) ترجيه بالتشديد تدفعه برفق وتسوقه (٦) يكسبه من الثلاثي ومنه الحديث «تكسب العدم»

هذان أصلان لا تأتيك فائدة
وما يزيدك من بعد التهام. فما
هذي قوانين ^{تفصي} يكفني من تتبعها
فلست تأتي الى باب لتعلمه
هذا كذلك وان كان الذين ترى
ثم الذي هو قصدي ان يقال لهم
قول من أين أن لا ننظم يشبهه
وقد علمنا بان النظم ليس سوى
لو نقب الارض باغ غير ذلك له
ما عاد الا بخسر في طلبه
ونحن ما إن بثنا الفكر ننظر في
كانت حقائق يأتي العلم مشتركا
فليس معرفة من دون معرفة
ترى تصرفهم في الكل مطردا
فما الذي زاد في هذا الذي عرفوا
قولوا والا فاصغوا للبيان تروا
الحمد لله وحده وصلواته على رسوله محمد وآله . تم كتاب المدخل

(١) التفصي التبع (٢) باغية طالبه (٣) توخي الشيء تحريره وتعهد طلبه (٤)
صعد بالتشديد رقي كالثلاثي وهو مقابل التنقيب في الارض الذي فيه معنى التسفل .
ويقال صوب النظر وصعده اذا نظر في اسفل الشيء واعلاه . وعدى نقب بنفسه
حاذقا الحافض ولعله كان يراه قياسا « فقبحوا في البلاد » (٥) تبغاه كابتغاه طلبه

كتاب تلاويك الإعجاز

في علم المعاني



تأليف

الامام عبد القادر جبرجاني

صحح أصله علامتنا المقول والمنقول الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية

والاستاذ القنوي المحدث الشيخ محمد محمود التركي

الشنقيطي



ووقف على تصحيح طبعه وعلق حواشيه تأسره السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة « المنار » الاسلافي بمصر



ومقوق الطبع محفوظ له



طبع مطبعة الموسوعات باب الخلق بمصر

لصاحبها اسماعيل حافظ الخير بالحاكم الالهية



الحمد لله رب العالمين ، حمد الشاكرين ، نحمده على عظيم نعمائه ،
وجميل بلائه ، ونستكفيه نوائب الزمان ، ونوازل الحداث ، ونرغب اليه
في التوفيق والمصمة ، ونهتأ اليه من الحول والقوة ، ونسأله يقيناً يملأ
الصدر ، ويمر القلب ، ويستولي على النفس ، حتى يكفها اذا ترغت ، ويردها
اذا تطلعت ، وثقة بانه عز وجل الوَزَر ، والكألى والراعي والحافظ ، وان
الخير والشريده ، وان النعم كلها من عنده ، وان لاسلطان لاحد مع سلطانه ،
نوجه رغباتنا اليه ، ونخلص نياتنا في التوكل عليه ، وان يجمعنا من همه
الصدق ، وبقيته الحق ، وغرضه الصواب ، وما تصحبه القول وتقبله
الالباب ، ونموذبه من أن ندعي العلم بشيء لانعلمه ، وان نُستدِّي قولاً
لا نلحمه ، وان نكون ممن يذره الكاذب من الثناء ، ونخضع للمتجوز في
الاطراء ، وان يكون سبيلنا سبيلاً من يمجبه ان يجادل بالباطل ، ويموه
على السامع ، ولا يبالي اذا راج عنه القول ان يكون قد خلط فيه ، ولم
يسدّد في معانيه ، ونستأنف الرغبة اليه عز وجل في الصلاة على خير خلقه ،
والمصطفى من بريته ، محمد سيد المرسلين ، وعلى أصحابه الخلفاء الراشدين ،
وعلى آله الاخيار من بعدهم أجمعين

وبعد فانا اذا تصفحنا الفضائل لنعرف منازلها في الشرف ، ونتين
 مواقعها من العظم ؛ ونعلم أيُّ أحق منها بالتقديم ؛ هو أسبق في استيجاب
 التعظيم ، وجدنا العلم أولاً بذلك ، وأولها هنالك ؛ اذ لا شرف الا وهو
 السبيل اليه ؛ ولا خير الا وهو الدليل عليه ؛ ولا منقبة الا وهو ذروته واستقامها ؛
 ولا مفخرة الا وبه صحتها وتامها ؛ ولا حسنة الا وهو مفتاحها ؛ ولا محمدا
 الا ومنه يتقد مصباحها ؛ هو الوفي اذا خان كل صاحب ؛ والثقة اذ لم يوثق
 بناصح ؛ لولا لما بان الانسان من سائر الحيوان الا بتخيط صورته ؛
 وهياة جسمه وبنيته ؛ لا ولا وجد الى اكتساب الفضل طريقاً ؛ ولا وجد
 بشيء من المحاسن خليقاً ؛ ذاك لأننا وان كنا لانصل الى اكتساب فضيلة
 الا بالفعل ؛ وكان لا يكون قبل الا بالقدرة ؛ فانا لم نر فعلاً زان فاعله ؛
 وأوجب الفضل له ؛ حتى يكون عن العلم صدره ؛ وحتى يتبين ميسمه عليه
 وأثره ؛ ولم نر قدرة قط كسبت صاحبها مجداً ؛ وأفادته حمداً ؛ دون ان
 يكون العلم رائدها فيما تطلب ؛ وقائدها حيث تؤم وتذهب ؛ ويكون
 المصرف لعنائها ؛ والمقلب لها في ميدانها ؛ فهي اذن مفتقرة في أن تكون
 فضيلة اليه ؛ وعيال في استحقاق هذا الاسم عليه ؛ واذا هي خلت من العلم
 أو أبت ان تمثل أمره ؛ وتقتني رسمه ؛ آلت ولا شيء أحشد للذم على
 صاحبها منها ؛ ^(١) ولا شيء أشين من إعماله لها . ^(٢)

فهذا في فضل العلم لا تجد عاقلاً يخالفك فيه . ولا ترى أحداً يدفعه

(١) احشد اسم تفضيل من الحشد وهو الاجتماع والاسراع في التعاون . وقال
 بعضهم حشد القوم — دعوا فلبوا سراعاً واستعارة المصنف لهذا الحرف هنا من
 من البلاغة بمكان يؤدي ما يريد من المبالغة أحسن اداء (٢) في نسخة أخرى ولا شيء
 أشين ، أي لأعيب أعيب

أوينيه ، فاما المفاضلة بين بعضه وبعض ، وتقديم فن منه على فن ، فانك ترى الناس فيه على آراء مختلفة ، وأهواء متعادية ، ترى كلا منهم لحبه نفسه وإيثاره ان يدفع النقص عنها يقدم ما يحسن من أنواع العلم على مالا يحسن . ويحاول الزرارية^(١) على الذي لم يحظ به والطنن على أهله والنض منهم . ثم تفاوت أحوالهم في ذلك . فن مغمو قد استهلكه هواه ، وبمد في الجور مداه ، ومن مترجح^(٢) فيه بين الانصاف والظلم ، ينجور تارة ويعدل أخرى في الحكم ، فاما من يخلص في هذا المعنى من الحيف حتى لا يقضي الا بالعدل ، وحتى يصدر في كل أمره عن العقل ، فكالشئ الممتنع وجوده ، ولم يكن ذلك كذلك الا لشرف العلم وجليل محله ، وان محبته مركوزة في الطباع ، ومركبة في النفوس ، وان الفيرة عليه لازمة للجيلة ، وموضوعة في الفطرة ، وانه لا عيب أعيب عند الجميع من عدمه ؛ ولا ضعة أوضع من انخلو عنه ، فلم يُعادَ إذن الا من فرط المحبة ، ولم يسمح به الا لشدة الضن .

ثم انك لا ترى علما هو أرسخ أصلا ، وأسبق فرعا ؛ وأحلى جنى ، وأعذب وردا ، وأكرم نتاجا ، وأنور سراجا ، من علم البيان الذي لولاه لم تر لسانا يحوكم الوثني ، ويصوغ الحلي ، ويلفظ الدر ، ويشث السحر ، ويقرى الشهد^(٣) ويريك بدائع من الزهر ، ويجنيك الخلو اليانع من الثمر ، والذي لولا تحفته بالعلوم ، وعنايته بها ، وتصويره اياها ، لبقيت كامنة مستورة ، ولما استبنت لها يد الدهر صورة ،^(٤) ولا ستمر السرار

(١) زرى عمله عليه بزريه زراية وزرگيا عابه عليه وعابه عليه (٢) المترجح المتذبذب

يتبل الى هنا الى هنا (٣) يقرى به بجمعه ٤ يقولون لا أفله يد الدهر أي لا أفله أبدا

بأهلها ، ^(١) واستولى الخفاء على جملتها ، الى فوائد لا يدركها الاحصاء ،
ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء ، الا انك لن تروى على ذلك نوعا من
المعلم قد لقي من الضيم مالمقيه ، ومُنِي من الحيف بما مني به ، ^(٢) ودخل
على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه ، فقد سبقت الى نفوسهم
اعتقادات فاسدة ، وظنون ردية ، وركبهم فيه جهل عظيم ، وخطأ فاحش
ترى كثيرا منهم لا يرى له معنى أكثر مما يري للإشارة بالرأس والعين ،
وما تجده للخط والعقد ، ^(٣) يقول انما هو خبر واستخبار ، وأمر ونهي ،
ولكل من ذلك لفظ قد وضع له ، وجعل دليلا عليه ، فكل من
عرف أوضاع لغة من اللغات عربية كانت أو فارسية وعرف المعنى من
كل لفظة ثم ساعده اللسان على النطق بها ، وعلى تأدية أجزائها وحروفها ،
فهو بين في تلك اللغة ، كامل الأداة ، بالغ من البيان المبلغ الذي لا مزيد
عليه ، متتبع الى الغاية التي لا مذهب بعدها ، يسمع الفصاحة والبلاغة والبراعة
فلا يعرف لها معنى سوى الاطّاب في القول ، وان يكون المتكلم في ذلك
جهير الصوت ، جاري اللسان ، لا تترضه لُكنة ، ولا تقف به حُبسة ، ^(٤)
وان يستعمل اللفظ النريب ، والكلمة الوحشية ، فان استظهر الامر ،
وبالغ في النظر ، فان لا يلحن فيرفع في موضع النصب ، أو يخطئ فيجيئ
باللفظة على غير ما هي عليه في الوضع اللغوي ، وعلى خلاف ما ثبتت به
الرواية عن العرب ، وجلة الامر انه لا يرى النقص يدخل على صاحبه في

١٠ . السرار بالفتح آخر ليلة في الشهر يستسرفها القمر ويخفى « ٢٠ » في « مجهول »

ابتلي وأصيب « ٣٠ » يريد بالمقد التفاهم بمقد الاصابع « ٤٠ » الحبسة بالضم اسم من
احتباس الكلام أي تمذره عند ارادته . واللكنة التي والمعجز عن القول وهي أشهر

ذلك الامن جهة نقصه في علم اللغة * لا يعلم ان هاهنا دقائق وأسراراً
 طريق العلم بها الروية فالتفكير، ولطائف مستقاهها العقل، وخصائص معان
 يشرد بها قوم قد هدوا اليها، ودلّوا عليها، وكشف لهم عنها، وزرعت
 الحجب بينهم وبينها، وانما السبب في أن عرضت المزية في الكلام ووجب
 ان يفضل بعضه بمضاً، وان يبعد الشاؤ في ذلك وتمتد الناية ويعلو المرتقى
 ويمرّ المطلب، حتى ينتهي الامر الى الاعجاز والى ان يخرج من طوق البشر،
 ولما لم نعرف هذه الطائفة هذه الدقائق وهذه الخواص واللطائف لم تعرض
 لها ولم نطلبها، ثم عن لها بسوء الاتفاق رأي صار حجازاً بينها وبين العلم بها،
 وسداً دون ان تصل اليها، وهو أن ساء اعتقادها في الشعر الذي هو معدنها،
 وعليه الممول فيها، وفي علم الاعراب الذي هو لها كالناسب الذي ينمينا
 الى أصولها، وبين فاضلها من مفضولها، فجعلت تظهر الزهد في كل واحد
 من النوعين، وتطرح كلا من الصنفين، وترى التشاغل عنهما، وأولى من
 الاشتغال بهما، والاعراض عن تدبرها، اصوب من الاقبال على تعلمها،
 أما الشعر فخيال اليها انه ليس فيه كثير طائل، وان ليس الاملحة
أو فكاهة أو بكاء منزل أو وصف طلال، أو نعت نافذة أو جمل، أو اسراف
قول في مدح أو هجاء وانه ليس بشيء تمس الحاجة اليه في صلاح دين أو دنيا.
 وأما النحو فظنته ضرباً من التكلف، وباباً من التعسف، وشيئاً
 لا يستند الى أصل، ولا يعتمد فيه على عقل، وان مازاد منه على معرفة
 الرفع والنصب وما يتصل بذلك بما تجده في المبادي فهو فضل لا يجدي
 نفماً، ولا تحصل منه على فائدة، وضربوا له المثل بالمح كما عرفت -- الى
 اشباه لهذه الظنون في القيلين وآراء لو علموا مغبتها وما تقود اليه اتموذوا

بالله منها؛ ولا نفوا لانفسهم من الرضا بها، ذاك لانهم بايثارهم الجمل بذلك على العلم في معنى الصاد عن سبيل الله؛ وللمبتغي لطفاء نور الله تعالى .

وذاك انا اذا كنا نعلم ان الجملة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت؛ وبانت وبهرت ، هي أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر، ومنهيا الى غاية لا يطمح اليها بالفكر، وكان محالا ان يعرف كونه كذلك الا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب، وعنوان الأدب، والذي لا يشك انه كان ميدان القوم اذا تجاروا في الفصاحة والبيان، وتنازعوا فيما نصب الرهان، ثم بحث عن الملل التي بها كان التباين في الفضل، وزاد بعض الشعر على بعض، كان الصاد عن ذلك صادّا عن ان تعرف حجة الله تعالى . وكان مثله مثل من يتصدى للناس فيمنعهم عن ان يحفظوا كتاب الله تعالى ويقوموا به، ويتلوه ويقرؤه، ويصنع في الجملة صنيعا يؤدي الى ان يقل حفظه، والقائمون به والمقرئون له، ذاك لانا لم نعتد بتلاوته وحفظه، والقيام بأداء لقظه، على النحو الذي أنزل عليه، وحراسته من أن يغير ويبدل، الا لتكون الحجة به قائمة على وجه الدهر تعرف في كل زمان، ويتوصل اليها في كل أوان، ويكون سبيلها سبيل سائر العلوم التي يرونها الخلف عن السلف، ويأثرها الثاني عن الاول، فمن حال بيننا وبين ماله كان حفظنا إياه، واجتهادنا في أن نوديه ونرعاه، كان كمن رام ان ينسيناه جملة، ويذهبه من قلوبنا دفعة، فسواء من منك الشيء الذي ينتزع منه الشاهد والدليل، ومن منك السبيل الى انتزاع تلك الدلالة، والاطلاع على تلك الشهادة، ولا فرق بين من أعدمك الدواء الذي تستشفي به من داءك، وتستقي به حشاشة نفسك، وبين من

أعدملك العلم بان فيه شفاء ، وان لك فيه استبقاء ،
فان قال منهم قائل : انك قد أغفلت فيما رقت ، فان لنا طريقاً الى
إعجاز القرآن غير ماقلت ، وهو علمنا بعجز العرب عن ان يأتوا بمثله ،
وتركهم ان يعارضوه مع تكرار التحدي عليهم وطول التفرغ لهم بالعجز
عنه ، ولأن الامر كذلك ماقامت به الحجة على المعجم قيامها على العرب^(١)
واستوى الناس قاطبة فلم يخرج الجاهل بلسان العرب من أن يكون محجوباً
بالقرآن . قيل له خبرنا عما اتفق عليه المسلمون من اختصاص نبينا عليه
السلام بان كانت معجزته باقية على وجه الدهر . أترى له معنى غير ان
لا يزال البرهان منه لأثماً معرضاً لكل من أراد العلم به ، وطلب الوصول
اليه ، والحجة فيه وبه ظاهرة لمن أرادها ، والعلم بها ممكن لمن التمسه .
فاذا كنت لا تشك في ان لا معنى لبقاء المعجزة بالقرآن الا ان الوصف
الذي له كان معجزاً قائم فيه أبداً وان الطريق الى العلم به موجود . والوصول
اليه ممكن . فانظر أي رجل تكون اذا أنت زهدت في أنه تعرف حجة
الله تعالى وآثرت فيه الجهل على العلم وعدم الاستبانة على وجودها . وكان
التقليد فيها أحب اليك ، والتمويل على علم غيرك آثر لديك ، ونجح الهوى
عك ، وراجع عقلك ، وأصدق نفسك ، بين لك خش الغلط فيما رأيت
وقبح الخطاء في الذي توهمت ، وهل رأيت رأياً أعجز ، واختياراً أقيح ،
من كره أن تعرف حجة الله تعالى من الجملة التي اذا عرفت منها كانت
أنور وأبهر ، وأقوى وأقهر ، وآثر^(٢) ان لا يقوى سلطانها على الشرك كل
القوة ، ولا تملو على الكفر كل الملو ، والله المستعان

(١) ماني قوله «ماقامت» مصدرية «٢٠» قول «وآثر» مبطوف على قوله «كره» .

﴿ فصل ﴾

« في الكلام على من زهد في رواية الشعر وحفظه . وذم الاشتغال بعلمه وتبعه »

لا يخلو من كان هذا رأيه من أمور (أحدها) أن يكون رفضه له وذمه إياه من أجل ما يجده فيه من هزل أو سخف وهجاء وسب وكذب وباطل على الجملة (والثاني) أن يذمه لأنه موزون مقفى ويرى هذا بمجرد عيبا يقتضي الزهد فيه والتزهد عنه (والثالث) أن يتعلق بأحوال الشعراء وأنها غير جميلة في الأكثر ويقول قد ذموا في التنزيل . وأي كان من هذه رأيا له فهو في ذلك على خطأ ظاهر ، وغلط فاحش ، وعلى خلاف ما يوجب القياس والنظر ، وبالعكس مما جاء به الأثر ، وصح به الخبر ،

أما من زعم أن ذمه له من أجل ما يجده فيه من هزل وسخف وكذب وباطل فيذني أن يذم الكلام كله . وأن يفضل الخرس على النطق والعي على البيان فيثور كلام الناس على كل حال أكثر من منظومه والذي زعم أنه ذم الشعر بسببه وعاداه بنسبته إليه أكثر لأن الشعراء في كل عصر وزمان معدودون . والعامة ومن لا يقول الشعر من الخاصة عديد الرمل . ونحن نعلم أن لو كان مشور الكلام يُجمع كما يجمع المنظوم ثم عمدت عامة جمع ما قيل من جنس الهزل والسخف ثرا في عصر واحد لأربي على جميع ما قاله الشعراء نظما في الأزمان الكثيرة ولغمة حتى لا يظهر فيه . ثم انك لو لم ترو من هذا الضرب شيئا قط ولم تحفظ إلا الجذ المحض والامالا معاب عليك في روايته وفي المحاضرة به وفي

نسخه وتدوينه لكان في ذلك غنى ومندوحة ولو جذت طلبتك وثلث مرادك وحصل لك ما ينجن فدعوك اليه من علم الفصاحة فاختر لنفسك ودع ما تكره الى ما تحب

(هذا) وراوي الشعر حاك وليس على الحاكمي عيب، ولا عليه تبعه، اذا هو لم يقصد بحكايته ان ينصر باطلاً، أو يسوء مسلماً، وقد حكى الله تعالى كلام الكفار. فانظر الى الفرض الذي له روي الشعر ومن أجله أريد وله دون تعلم أنك قد زغت عن المنهج وانك مسيء في هذه المدواة وهي العصبية منك على الشعر. وقد استشهد العلماء لتريب القرآن واعرابه بالآيات فيها الفحش وفيها ذكر القبل القبيح ثم لم يعبه ذلك اذ كانوا لم يقصدوا الى ذلك الفحش ولم يريدوه ولم يرووا الشعر من أجله. قالوا وكان الحسن البصري رحمه الله يمثل في مواعظه بالآيات من الشعر وكان من أوجهها عنده:

﴿اليوم عندك ذلها وحديثها وغداً لنيرك كفها والمعصم﴾
وفي الحديث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذكره المرتزبان في كتابه باسناد عن عبد الملك بن عمير انه قال اتى عمر رضوان الله عليه بحل من اليمن فأتاه محمد بن جعفر بن ابي طالب ومحمد بن ابي بكر الصديق ومحمد بن طلحة بن عبيد الله ومحمد بن حاطب فدخل عليه زيد بن ثابت رضي الله عنه فقال يا أمير المؤمنين هؤلاء الحمدون بالباب يطلبون الكسوة. فقال ائذن لهم يا غلام، فدعا بحل فآخذ زيد أجودها وقال هذه لمحمد بن حاطب وكانت أمه عنده وهو من بني لؤي. فقال عمر رضي الله عنه أيهات أيهات وتمثل بشعر عمارة بن الوليد:

أسرك لما صرع القوم نشوة خروجي منها سالماً غير غارم^(١)
 بريثاً كاني قبل لم أك منهم وليس الخبأيع مرتضى في التنادم
 رذها . ثم قال اثنتي ثوب فألقه على هذه الحلل وقال أدخل يدك
 نخذ حلة وانت لا تراها فأعطهم . قال عبد الملك فلم أرقسة أعدل منها .
 وعُمارة هذا هو عُمارة بن الوليد بن المغيرة خطب امرأة من قومه
 فقالت لا أتزوجك أو ترك الشراب فأبى ثم اشتد وجده بها خلف لها
 ان لا يشرب ثم مر بمخمار عنده شرب يشربون^(٢) فدعوه فدخل عليهم
 وقد أفتدوا ما عندهم فحمر لهم ناقته وسقام يرديه ومكشوا أياماً ثم خرج
 فأبى أهله فلما رآته امرأته قالت ألم تحلف ان لا تشرب فقال :

ولسنا بشرب أم عمرو اذا انتشوا ثياب الندامى عندهم كالغنائم
 ولكنتا يأأم عمرو نديمنا بمنزلة الريان ليس بعائم^(٣)
 أسرك - البيتين * فإذا رُب هزل صار أداة في جد ، وكلام جرى
 في باطل ثم استعين به على حق ، كما انه رب شيء خسيس ، توصل به الى
 شريف ، بان ضرب مثلاً فيه ، وجعل مثلاً له . كما قال أبو تمام :

والله قد ضرب الاقل لنوره مثلاً من المشكاة والنبراس
 وعلى العكس قرب كلمة حق أريد بها باطل فاستحق عليها الذم
 كما عرفت من خبر الخارجي مع علي راضون الله عليه . ورب قول حسن

(١) صرع بالتشديد كصرع بالتخفيف . والضمير في منها لنشوة السكر . ومن شأن المتنشي ان يتلف ماله فيخرج غارماً ، وان للامارة نشوة أدعى الى الغرم ، وسكرة أبث على الظلم ، ومثل عمر من يخرج منها وهو سالم ، لا ظالم ولا غارم . (٢) الشرب بالفتح جماعة الشاربين (٣) العائم ذو الصيمة « نكيمة » وهي شهوة اللبن مع فقهه .

لم يحسن من قائله حين تسبب به الى قيسح كالذي حكى الجاحظ قال: رجع طائوس يوماً عن مجلس محمد بن يوسف وهو يومئذ والي اليمن فقال: ما ظننت أن قول سبحان الله يكون معصية لله حتى كان اليوم سمعت رجلاً أبلغ ابن يوسف عن رجل كلاباً فقال رجل من أهل المجلس سبحان الله كالمستمط لذلك الكلام ليغضب ابن يوسف. فبهذا ونحوه فاعتبر واجعله حكماً بينك وبين الشعر.

(وبعد) فكيف وضع من الشعر عندك وكسبه المقت منك انك وجدت فيه الباطل والكذب وبعض ما لا يحسن ولم يرفعه في نفسك ولم يوجب له المحبة من قلبك ان كان فيه الحق والصدق والحكمة وفصل الخطاب، وأن كان مجني ثمر القول والالباب، ومجتم فرق الآداب، والذي قيّد على الناس المعاني الشريفة، وافادهم القوائد الجليلة، وترسل بين الماضي والغابر، ينقل مكارم الاخلاق الى الولد عن الوالد، ويؤدي ودائع الشرف عن الغائب الى للشاهد، حتى ترى به آثار الماضين، مخلدة في الباقيين، وعقول الاولين، مردودة في الآخرين، وترى لكل من رام الأدب، وابتغى الشرف، وطلب محاسن القول والفعل، منارا مرفوعا، وعلمنا منصوبا، وهاديا مرشداً، ومعلما مسدداً، وتجد فيه للنائي عن طلب المآثر، والزاهد في اكتساب المحامد، داعياً ومحرصاً، وباعثاً ومحضضاً، ومذكراً ومعرفاً، وواعظاً ومثقفاً، فلو كنت ممن ينصف كان في بعض ذلك ما يغير هذا الرأي منك، وما يحدوك على رواية الشعر وطلبه، ويمنعك أن تعيبه أو تعيب به، ولكنك أبيت إلا ظناً سبق إليك، والا بادي رأي عنك، فاقف على قلبك،

وسددت عما سواه سمعك ، ففي الناصح بك (١) وعسر على الصديق الخليط تنبهم لك . نعم وكيف رويت « لأن يمتلي جوف أحدكم فيحافير به »^(٢) خير له من أن يمتلي شعراً » ولهجت به وتركت قوله صلى الله عليه وسلم : « أن من الشعر لحكمة وإن من البيان لسجرا »^(٣) وكيف نسيت أمره صلى الله عليه وسلم بقول الشعر ووعده عليه الجنة . وقوله لحسان « قل وروح القدس معك » وسماعه له . واستنشاده إياه وعلمه صلى الله عليه وسلم به ، واستحصانه له وارتياحه عند سماعه ؟

(أما) أمره به فن المعلوم ضرورة . وكذلك سماعه إياه . فقد كان حسان وعبد الله بن رواحة وكعب بن زهير يمدحونه ويسمع منهم ويصنعى إليهم ويأمرهم بالرد على المشركين^(٤) فيقولون في ذلك ويمرضون عليه . وكان عليه السلام يذكر لهم بعض ذلك كالذي روي من أنه صلى الله عليه وسلم قال لكعب

(١) عي عجز أصله عي فادغم (٢) حديث رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن وغيرهم عن أبي هريرة وعن غيره والرواية المشهورة فيه « حتى يريه » أي يفسده وفي رواية يمحذف حتى يريه وفي أخرى حذف حتى وقرأها بعضهم حيثئذ يريه بالفتح وبضمهم بالضم ولم أر من رواه بالقاه « فبريه » كما في نسخة المصنف . وفي رواية ابن عدي عن جابر « لأن يمتلي جوف الرجل فيحافير به » من أن يمتلي شعراً بما هيئت به « (٣) الحديث مشهور رواه أصحاب الصحاح وغيرهم ورواية المصنف ملفقة من روايتين فقد وردت كل جملة من طريق . وأما الجملتان معاً فقد جاءتا في حديث ابن عباس عند أحمد وابن ماجه هكذا (أن من البيان سحر وإن من الشعر حكماً) وعند ابن عساكر من حديث علي باللام وله تمة وهي « وإن من العلم لجهلا وإن من القول عيالا » (٤) روي الخطيب وابن عساكر عن حسان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له : « أهج المشركين وجبرائيل معك إذا حارب أصحابي بالسلاح فارب أنت باللسان . » وفي حديث جابر عند ابن جرير أنه قال يوم الأحزاب « من يحمي أعراض المؤمنين ؟ » قال

« ما نسي ربك وما كان ربك نسيًا شعراً قلته » (١) قال وما هو يا رسول الله قال : « أنشدته يا أميا بكرة فأنشد أبو بكر رضوان الله عليه :

زعمت سخينة ان ستغلب ربها ولينغلبن مغالب الغلاب (٢)
(وأما) استنشاده اياه فكثير . من ذلك الخبر المعروف في استنشاده حين استسقى فسقى قول أبي طالب :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل
يطيف به الملاك من آل هاشم فهم عنده في نعمة وفواضل
الايات . وعن الشعبي رضي الله عنه عن مسروق عن عبد الله قال

كعب أنا يا رسول الله قال - أنك محسن الشعر « فقال حسان بن ثابت أنا يا رسول الله قال (نعم أعجب أنت فيمينك روح القدس) وكتب الأستاذ الامام في هامش النسخة الاصلية بازاء اسم كعب : (لكعب بن مالك لان ابن زهروان مدح لكتنه لم يؤمر بالشعر للمناضة عن الاسلام فعدو فد على النبي صلى الله عليه وسلم سنة تسع) ويؤيد قول الأستاذ ما رواه ابن جرير عن ابن سيرين وملخصه ان المهاجرين رغبوا الى النبي عليه الصلاة والسلام أن يأمر عليا بهجاء الرهط الذين هجوه وهم عمرو بن العاص وعبد الله ابن الزبير وأبو سفيان بن الحارث فقال : ليس علي هالك « وعرض بالانصار فاقطب لذلك حسان وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة . وفيه انه استشهد كعباً وهو راكب ناقته فأنشد الايات التي أولها

فضينا من تهامة كل ديت وخير ثم أجمعنا السيوف

لخيرها ولو نطقنا لثالث فواطمهن دوساً أو ثقفا

قال : فأنشد الكلمة كلها فقال النبي صلى الله عليه وسلم (والذي نفسي بيده لمي أشد عليهم من رشق الثيل) قال ابن سيرين : قُبِيت ان دوساً لما سلمت بكلمة كعب هذه (١) قال الأستاذ الامام (هذا هو كعب بن مالك) (٢) كعب في هامش الاصل : سخينة لقب تبرز به قريش لانها كانت تأكل السخينة وهي طعام من دقيق الشعير واللحم وتسخن وذلك في أيام المجاعات . والحديث رواه ابن منده وابن عساكر عن جابر

لما نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القتلى يوم بدر مصر عين فقال
 صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه « لو ان أبا طالب حي لعلم أن
 أسيفنا قد أخذت بالانامل » قال وذلك لقول ابي طالب ^(١)
 كذبتهم وبيت الله ان جد ما أرى لتبتسن أسيفنا بالانامل
 وينهض قوم في الدروع اليهم نهوض الروايا في طريق حلال

{١} البيت الذي فيه لفظ الانامل في قصيدة أبي طلب هو قوله

وقد حالفوا قوماً علينا أظنة
 والبيت الذي فيه كذبتهم هو قوله

كذبتهم وبيت الله ترك مكة
 وقوله: كذبتهم وبيت الله نزي محمداً ولما نطعن دونه وتناضل
 والبيت الذي فيه لتبتسن الخ هو قوله

ولما لمر الله ان جد ما أرى لتبتسن أسيفنا بالامائل
 والذي فيه ينهض الخ هو قوله

وينهض قوم في الحديد اليكم نهوض الروايا تحت ذات الصلاصل
 وبهذا تعلم ما في بيتي الشيخ . اه من هامش الاستاذ الامام

{ تفسيره } قوله أظنة جمع ظنين وهو المتهم . والظنة بالكسر التهمة وجمعها ظنن .
 وجمع قيل على أفظة غير قياسي ولكنه ورد ومنه قوله تعالى { أشحة عليكم } .
 وقوله ترك مكة أي لا تركها . ومثله قوله نزي محمداً أي لانزاهه ولفظ { محمداً } منصوب
 بنزع الخافض . يقال أبزى فلان فلان اذا غلبه وقهره أي لا تغلب بمحمد ولا تقهر
 عليه والحال انما لم نطعن دونه بالرماح وتناضل عنه بالسهم فالجملته المنفية بلما حال من
 نائب الفاعل وقوله { لتبتسن أسيفنا بالامائل } أي لتختطن بالاشراف بما تفتك بهم
 في الحرب . والروايا جمع راوية وهو ما يستقي عليه من مير وغيره . وذات الصلاصل القرب
 فيها بقايا الماء واحدها صلصلة بضم الصادين وهي بقية الماء في الاداة والقربة يريد
 ان قومه ينهضون متقلبن بالحديد تسمع له قعقة كصلصلة الماء في المزادات

ومن المحفوظ في ذلك حديث محمد بن مسلمة الانصاري^(٢) جمعه وابن أبي حنيفة الاسلمي الطبري، قال فتذاكرنا الشكر والمعروف قال فقال محمد كنا يوما عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال لحسان بن ثابت: «أنشدني قصيدة من شعر الجاهلية فان الله تعالى قد وضع عنا آثامها في شعرها وروايتها»: فانشدته قصيدة للاعشى هجاءها علقمة بن علاثة

عَلِقَمَ مَا أَنتَ إِلَى عَامِرٍ الناقض الاوتار والوتر

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ياحسان لاتعد تنشدني هذه القصيدة بعد مجلسك هذا». فقال يا رسول الله تنهاني عن رجل مشرك مقيم عند قيصر؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ياحسان أشكر الناس للناس أشكركم لله تعالى وان قيصر سأل أبا سفيان بن حرب عني فتناول مني (وفي خبر آخر فشعث مني) وانه سأل هذا عني فأحسن القول» فشكره رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك. وروي من وجه آخر ان حسان قال يا رسول الله من نالتك يده وجب علينا شكره. ومن المعروف في ذلك خبر عائشة رضوان الله عليها. أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقول: «أبياتك» فأقول

ارفع ضعيفك لا يحزبك ضعفه يوما فتدركه العواقب قد نمت
يخزيك أو يثني عليك وإن من أثني عليك بما فعلت فقد جزى

{١} الحديث رواه ابن أبي الدنيا في قضاء الحوائج وابن عساكر عن محمد بن مسلمة بلفظ {ياحسان انشدني من شعر الجاهلية فان الله قد وضع عنك آثامها في شعرها وروايتها} وفيه أنه قال له بعد انشاد القصيدة {ياحسان لاتعد تنشدني هذه القصيدة اني ذكرت عند قيصر وعنده ابو سفيان وعلقمة بن علاثة فاما ابو سفيان فتناول مني وأما علقمة فحسن القول وانه لا يشكر الله من لا يشكر الناس}

قالت فيقول عليه السلام « يقول الله تبارك وتعالى لعبد من عبده صنع اليك عبدي معروفاً فهل شكرته عليه فيقول يا رب عمت أنه منك فشكرتك عليه قال فيقول الله عز وجل لم تشكرني إذ لم تشكر من أجرته على يده » (وأما) علمه عليه السلام بالشعر فكما روي أن سودة انشدت « عدي وتيم تبني من تحالف » فظنت عائشة وجفصة رضي الله عنهما أنها عرضت بهما وجرى بينهما كلام في هذا المعنى فاجاب النبي صلى الله عليه وسلم فدخل عليهن وقال « يا ويلكن ليس في عدي يكن ولا تيمكن » قيل هذا وإنما « قيل هذا في عدي تيم وتيم تيم » . وتام هذا الشعر .
خالف ولا والله تهبط تلمة من الارض الأنت للذل عارف «
الآ من رأى العبدین أو ذکره عدي وتيم تبني من تحالف
وروى الزبير بن بكار قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه أبو بكر رضي الله عنه برجل يقول في بعض أزقة مكة :

يا أيها الرجل المحول رحله هلا نزلت بآل عبد الدار
فقال النبي صلى الله عليه وسلم « يا أبا بكر هكذا قال الشاعر » قال لا يارسول الله ولكنه قال :

يا أيها الرجل المحول رحله هلا سألت عن آل عبد مناف
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا كنا نسميها .

(وأما) ارتياحه صلى الله عليه وسلم للشعر واستحسانه له فقد جاء فيه الخبر من وجوه . من ذلك حديث النابغة الجعدي قال انشدت

(١) في نسخة {أنا} {٢} التلمة تطلق على ما علا وعلى ما سفل من الارض وقيل هي ما اتسع من فوهة الوادي

رسول الله صلى الله عليه وسلم قولي :

بلغنا السماء بمجدنا . وجدودنا . وأنا لترجو فوق ذلك مظهرا
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أين المظهر يا أبا ليلى ؟ » فقلت الجنة
 يا رسول الله قال « أجل إن شاء الله » ثم قال أنشدني فأنشدته من قولي :
 ولا خير في حلم إذا لم تكن له بوادر تحمي صفوه أن يكدر^(١)
 ولا خير في جهل إذا لم يكن له حلیم إذا ما أورد الأثر أصدر
 فقال صلى الله عليه وسلم « أجدت لا يفيض الله فاك » قال الراوي
 فنظرت إليه فكان فاه البرد المنهل ماسقط له سن ولا انقلت ترف غروب^(٢)
 (ومن ذلك) حديث كعب بن زهير روي أن كعباً وأخاه بجيرا
 خرجا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغا أبرق العزاف فقال
 كعب لبجير : التقي هذا الرجل وأنا مقيم ههنا فانظر ما يقول . وقدم بجير
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرض عليه الاسلام فاسلم وبلغ ذلك
 كعباً فقال في ذلك شعراً فاهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه فكتب اليه
 بجير يأمره ان يسلم ويقبل الى النبي صلى الله عليه وسلم ويقول : أن من

(١) البوادر جمع بادرة وهي الحدة أو ما يدر من الانسان عند الحدة من الحقة
 الى الامتقار بالقول أو الفعل . والحديث رواه ابن عساكر وابن التاجر بلفظ
 { بمجدنا } بدل { بمجدنا } وفيه أنه أنشد اليتيم بعد ذلك من نفسه فقال له عابه
 السلام « لا يفيض فوك » مرتين قال الراوي وهو يعل ابن الاشدق فلقد رأيت
 بعد عشرين سنة ومائة وان لسانه أشرأ كأنه البرد . والأشرا الحدة والرق في اطراف
 الاسنان والتحرز الذي يكون فيها { ٢ } القروب الاسنان ورفيقها بريقها كذا في
 الهامش بخط الاستاذ وقبل هذه الجملة « ولا انقلت » والافتال التلم والاشر ويظهر
 لي أن أصلها « ولا انقلت » وهي مع « ترف غروب » جملة واحدة

شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله قبل منه رسول الله صلى الله عليه وسلم واسقط ما كان قبل ذلك فقدم كعب وأُفشد النبي صلى الله عليه وسلم قصيدته المعروفة :

بانت سعاد قلبي اليوم متبول متيم إثرها لم يفد مغلول^(١)
وما سعاد غداة الين إذ رحلت إلا أغن غصيص الطرف مكحول
تجلى عوارض ذي ظلم إذا ابتسمت كأنه منهل بالراح معلول
سح السقاء عليها ماء محنية من ماء أبطح أضحي وهو مشمول^(٢)
أكرم بها خلة لو أنها صدقت موعودها ولو أن النصح مقبول^(٣)

حتى أتى على آخرها فلما بلغ مديح رسول الله صلى الله عليه وسلم
إن الرسول لسيف يستضاء به مهتد من سيوف الله مسلول^(٤)
في فتية من قريش قال قائلهم يطن مكة لما أسلموا زولوا
زالوا فما زال أنكاس ولا كشف عند اللقاء ولا ميل معازيل
لا يقع الطعن إلا في نحورهم وما بهم عن حياض الموت تهليل
شم العرائن أبطال لبوسهم من نسج داود في الهيجا سرايل
أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الخلق أن اسمعوا قال وكان

{١} المتبول من تبسه الحب إذا اضناه وأفسده أو ذهب بلبه وعقله . والمتيم
المنزل المبد . والمغلول من وضع الفل في عنقه وفي رواية « مكبول » وهو المقيّد بالسكل
أي القيد {٢} وفي نسخة « سح السقاء عليها » أما الرواية المشهورة في البيت فهي
شجت بذى شم من ماء محنية صاف بأطح أضحي وهو مشمول
{٣} وفي رواية « ويلها خلة » {٤} وفي رواية ثور بدل لسيف . ولا قسر
الآيات فالقصيدة شهيرة . وشروخها في الأيدي على أي لم أر أحداً من المحمدين رواها

رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون من أصحابه مكان المائدة من القوم يتلقون حلقة دون حلقة فيلتفت الى هؤلاء والى هؤلاء والاخبار فيما يشبه هذا كثيرة والاثر به مستفيض

وان زعم انه ذم الشعر من حيث هو موزون مقفى حتى كان الوزن عيباً، وحتى كان الكلام اذا نظم نظم الشعر اتضع في نفسه وتغيرت حاله، فقد أبعد وقال قولاً لا يعرف له معنى وخالف العلماء في قولهم: «انما الشعر كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح»^(١)، وقد روي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً فان زعم انه انما كره الوزن لانه سبب لان يفنى في الشعر ويتلوه به، فاننا اذا كنا لم ندعه الى الشعر من اجل ذلك وانما دعونا به الى اللفظ الجزل، والقول الفصل، والمنطق الحسن، والكلام البين، والى حسن التمثيل والاستعارة، والى التلويع والاشارة، والى صنعة تمعد الى المعنى الخسيس فتشرفه والى الضئيل فتفخمه، والى النازل فترفعه، والى الخامل فتنبه به، والى الباطل فتجليه، والى المشكل فتجليه، فلا متعلق له علينا بما ذكر، ولا ضرر علينا فيما انكر، فليقل في الوزن ما شاء، وليضعه حيث أراد، فليس يعنيننا أمره، ولا هو مرادنا من هذا الذي راجعنا القول فيه، وهذا هو الجواب لمتعلق ان تعلق بقوله تعالى «وما علمناه الشعر وما ينبغي له» وأراد أن يحمله حجة في المنع من الشعر، ومن حفظه وروايته وذلك اننا نعلم انه صلى الله عليه وسلم لم يمنع الشعر من أجل ان كان قولاً فصلاً،

(١) روى النارقطني في الأفراد عن عائشة والبخاري في الادب والطبراني في الاوسط وابن الجوزي في الواهيات عن عبد الله بن عمر . والشافعي والبيهقي عن عمرو مرسلاً: « الشعر كلام بمنزلة الكلام حسنه حسن الكلام وقبيحه قبيح الكلام »

وكلاماً جزلاً ، ومنطقاً حسناً ، وبياناً بيناً ، كيف وذلك يقتضي أن يكون الله تعالى قدمنعه البيان والبلاغة ، وحماه النصاحة والبراعة ، وجعله لا يبلغ مبلغ الشعراء في حسن العبارة وشرف اللفظ . وهذا جهل عظيم وخلاف لما عرفه العلماء وأجمعوا عليه من أنه صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب وإذا بطل أن يكون المنع من أجل هذه المعاني وكنا قد أعلمناه أنا ندعو إلى الشعر من أجلها ، ونحذو بطله على طلبها ، كان الاعتراض بالآية محالاً ، والتعلق بها خطلاً من الرأي وأمحلالاً :

فإن قال إذا قال الله تعالى « وما علمناه الشعر وما ينبغي له فقد كرهه للنبي صلى الله عليه وسلم الشعر ونزعه عنه بلا شبهة وهذه الكراهة وإن كانت لا تتوجه إليه من حيث هو كلام ومن حيث أنه بليغ بين وفصيح حسن ونحو ذلك فاتها تتوجه إلى أمر لا بد لك من التلبس به في طلب ما ذكرت أنه مرادك من الشعر وذلك أنه لا سبيل لك إلى أن تميز كونه كلاماً عن كونه شعراً حتى إذا رويته التبتست به من حيث هو كلام ولم تلبس به من حيث هو شعر هذا محال ، وإذا كان لا بد لك من ملازمة موضع الكراهة فقد لزم العيب برواية الشعر وإعمال اللسان فيه ، قيل له ^(١) هذا منك كلام لا يتحصل وذلك أنه لو كان الكلام إذا وزن حط ذلك من قدره وأزرى به وجلب على المفرغ له في ذلك القلب اتماً ، وكسبه ذمماً ، إكأن من حق العيب فيه أن يكون على واضع الشعر أو من يريده لمكان الوزن خصوصاً دون من يريده لامر خارج عنه ويطلبه لشيء سواه ، فأما قولك أنك لا تستطيع أن تطلب من الشعر ما لا يكره حتى

« ١ » هذا هو جواب قوله « فإن قال إذا قال الله » الخ قاله الاستاذ الامام

تلبس بما يكره فاني اذا لم أقصده من أجل ذلك المكروه ولم أرده له وأردته لاعرف به ممكن بلاغة، وأجعله مثالا في براعة، أو احتج به في تفسير كتاب وسنة، وأنظر الى نظمه ونظم القرآن، فأرى موضع الإعجاز وأقف على الجملة التي منها كان، وأبين الفصل والفرقان، فحق هذا التلبس ان لا يعتد عليّ ذنباً وان لا أواخذ به اذ لا تكون مؤاخذه حتى يكون عمداً الى ان تواقع المكروه وقصد اليه^(١) وقد تتبع العلماء الشعوذة والسحر وعنوا بالتوقف على حيل الموهين ليعرفوا فرق ما بين المعجزة والحيلة فكان ذلك منهم من أعظم البراذن كان الغرض كريماً والقصد شريفاً «هذا» واذا نحن رجعنا الى ما قدمنا من الاخبار، وما صح من الآثار، وجدنا الامر على خلاف ما ظن هذا السائل ورأينا السبيل في منع النبي صلى الله عليه وسلم الوزن وأن يطلق لسانه بالكلام الموزون غير مذهبوا اليه، وذلك أنه لو كان منع تنزيهه وكراهة لكان ينبغي أن يكره له سماع الكلام موزوناً وأن ينزه سمعه عنه كما ينزه لسانه ولكانه صلى الله عليه وسلم لا يأمر به ولا يحث عليه، وكان الشاعر لا يعان على وزن الكلام وصياغته شعراً ولا يؤيد فيه بروح القدس. واذا كان هذا كذلك فينبغي أن يعلم أن ليس المنع في ذلك منع تنزيهه وكراهة بل سبيل الوزن في منعه عليه السلام إياه سبيل الخط حين جعل عليه السلام لا يقرأ ولا يكتب في أن لم يكن المنع من أجل كراهة كانت في الخط بل لأن تكون الحجة أبهر وأقهر، والدلالة أقوى وأظهر، ولتكون أكرم للجاحد^(٢) وأقم

(١) قال الاستاذ ان كلمة « قصد » معطوفة على « عمد » (٢) أكرم من كرم

البعير اذا شد فاه بالسكمام عند هياجه لتلايمض أو لأجل منه الاكل

للمعاند ، وأرد لطلاب الشبهة ، وأمنع في ارتضاع الريبة .
وأما التعلق بأحوال الشعراء بأنهم قد ذموا في كتاب الله تعالى فما
أرى عاقلاً يرضى به أن يجعله حجة في ذم الشعر وتهجينه ، والمنع من
حفظه وروايته ، والعلم بما فيه من بلاغة ، وما يختص به من أدب وحكمة ،
ذلك لانه يلزم على قود هذا القول أن يعيب العلماء في استشهادهم بشعر
امريء القيس واشعار اهل الجاهلية في تفسير القرآن وفي غريبه وغريب
الحديث ، وكذلك يلزمه أن يدفع سائر ما تقدم ذكره من امر النبي صلى
الله عليه وسلم بالشعر واصبغائه اليه واستحسانه له . هذا ولو كان يسوغ
ذم القول من اجل قائله ، وان يحمل ذم الشاعر على الشعر لكان ينبغي
ان يخص ولا يعم وان يستثنى فقد قال الله عز وجل : « إلا الذين آمنوا
وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً » ولولا أن القول يجر بعضه بعضاً
وأن الشيء يذكر لنحوه في القسمة لكان حق هذا ونحوه ان لا يتشاغل
به وان لا يعاد ويبدأ في ذكره



واما زهدهم في النحو واحتقارهم له واصغارهم أمره وتهاونهم به
فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم واشبه بان يكون صدأ
عن كتاب الله وعن معرفة معانيه . ذلك لانهم لا يجدون بداً من ان يعترفوا
بالحاجة اليه فيه اذ كان قد علم ان الالفاظ مغلفة على معانيها حتى يكون
الاعراب هو الذي يفتحها ، وان الاغراض كامنة فيها حتى يكون هو
المستخرج لها ، وانه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض
عليه ، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع اليه ، ولا ينكر

ذلك الا من ينكر حسنه ، والا من غلط في الحقائق نفسه ، واذا كان الامر كذلك فليت شعري ما عذر من تهاون به وزهد فيه ولم ير أن يستسقيه من مصيه ، يأخذه من معدنه ، ورضي لنفسه بالنقص والكمال لها معرض ، وآثر الفينة وهو يجد الى الربح سبيلا ،

فان قالوا انا لم نأب صحة هذا العلم ، ولم ننكر مكان الحاجة اليه في معرفة كتاب الله تعالى وانما أنكرنا أشياء كثر غموه بها ، وفضول قول تكلفتموها ، ومسائل عويصة تجشتم الفكر فيها ، ثم لم تحصلوا على شيء أكثر من ان تقرروا على السامعين ، وتعايوا بها الحاضرين ، قيل لهم خبرونا عما زعمتم انه فضول قول وعويص لا يعود بباطل ما هو ؟ فان بدؤا فذكروا مسائل التصريف التي يضمها النحويون للرياضة ولضرب من تمكين المقائيس في النفوس كقولهم كيف تبني من كذا كذا وكقولهم ما وزن كذا وتتبعهم في ذلك الالفاظ الوحشية كقولهم ما وزن عزويت وما وزن أرونان وكقولهم في باب ما لا ينصرف لو سميت رجلا بكذا كيف يكون الحكم واشباه ذلك وقالوا اتشكون ان ذلك لا يجدي الاكد الفكر واضاعة الوقت ؟

قلنا لهم اما هذا الجنس فلسنا نعيكم ان لم تنظروا فيه ولم تمنوا به وليس يهنا أمره فقولوا فيه ما شئتم ، وضعوه حيث أردتم ، فان تركوا ذلك وتجاوزوه الى الكلام على أغراض واضح اللغة وعلى وجه الحكمة في الاوضاع وتقرير المقائيس التي اطردت عليها وذكر العلل التي اقتضت ان تجري على ما أجريت عليه كالقول في المعتل وفيما يلحق الحروف الثلاثة التي هي الواو والياء والالف من التغير بالابدال والحذف والاسكان .

أو ككلامنا مثلاً على التثنية وجمع السلامة لم يكن اعرابهما على خلاف اعراب الواحد ولم تبع النصب فيهما الجر . وفي البتة انه عوض عن الحركة والتنوين في حال وعن الحركة وحدها في حال . والكلام على ما ينصرف ومالا ينصرف . ولم كان منع الصرف وبيان البلية فيه . والقول على الاسباب التسعة وانها كلها ثوان لا اصول . وانه اذا حصل منها اثنان في اسم او تكرور سبب صار بذلك ثانياً من جهتين واذا صار كذلك اشبه الفعل لان الفعل ثان للاسم والاسم المقدم والاول وكل ما جرى هذا المجرى - قلنا اننا نسكت عنكم في هذا الضرب أيضاً ونمذركم فيه ونسألكم على علم منا بأن قد أسأتم الاختيار . ومنعتم أنفسكم مافيه الحظ لكم ومنعتموها الاطلاع على مدارج الحكمة وعلى العلوم الجملة . فدعوا ذلك وانظروا في الذي اعترقتم بصحته وبالخاجة اليه هل حصلتموه على وجهه ؟ وهل أحطتم بحقائقه ؟ وهل وفيتكم كل باب منه حقه واحكمتموه احكاماً يؤمنكم الخطأ فيه اذا أنتم خضتم في التفسير ؟ وتماطيت علم التأويل ؟ ووازتم بين بعض الأقوال وبعض وأردتم ان تعرفوا الصحيح من السقيم . وعدتم في ذلك وبدأتم ، وزدتم ونقصتم ، وهل رأيتم اذ قد عرقتكم صورة الابتداء والخبر وان اعرابهما الرفع ان تجاوزوا ذلك الى ان تنظروا في أقسام خبره فتعلموا انه يكون مفرداً وجملة . وان المفرد ينقسم الى ما يحتمل ضميراً له والى مالا يحتمل الضمير . وان الجملة على اربعة أضرب . وانه لا بد لكل جملة وقت خبر البتداء من أن يكون فيها ذكر يعود الى البتداء . وان هذا الذكر ربما حذف لفظاً وأريد معنى . وان ذلك لا يكون حتى يكون في الحال دليل عليه الى سائر ^{ما} متصل باب الابتداء من المسائل الاطيفة والهوائد الجليلة التي (٤ - دلائل الامجاز)

لا بد منها. وإذا نظرتم في الصفة مثلاً عرفتم أنها تتبع الموصوف وإن مثلها قولك جاءني رجل حطيريف ومررت بزيد الطريف هل ظننتم أن وراء ذلك علماً وإن ههنا صفة تخصص وصفة توضح وتبين. وإن الفائدة التخصيص غير فائدة التوضيح كما أن فائدة الشياخ^(١) غير فائدة الإيهام. وإن من الصفة صفة لا يكون فيها تخصيص ولا توضيح ولكن يؤتى بها مؤكدة كقولهم (أمس الدابر) وكقوله تعالى «فإذا فُتح في الصور نفخة واحدة» وصفة يراد بها المدح والثناء كالصفات الجارية على اسم الله تعالى جده. وهل عرفتم الفرق بين الصفة والخبر وبين كل واحد منها وبين الحال؟ وهل عرفتم أن هذه الثلاثة تنفق في أن كافتها اثبوت المعنى للشيء ثم تختلف في كيفية ذلك الثبوت

وهكذا ينبغي أن تُعرض عليهم الأبواب كلها واحداً واحداً ويسألوا عنها باباً باباً ثم يقال ليس لأحد أمرين إما أن تقتحبوا التي لا يرضاها العاقل فتذكروا أن يكون بكم حاجة في كتاب الله تعالى وفي خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي معرفة الكلام جملة إلى شيء من ذلك وتزعموا أنكم إذا عرفتم مثلاً أن الصاعل رفع لم يبق عليكم في باب الفاعل ما تحتاجون إلى معرفته. وإذا نظرتم إلى قولنا زيد منطلق لم تحتاجوا من بعده إلى شيء تعلمونه في الابتداء والخبر. وحتى تزعموا مثلاً أنكم لا تحتاجون في أن تعرفوا وجه الرفع في «الصابئون» من سورة المائدة إلى ما قاله العلماء فيه وإلى استشهادهم بقول الشاعر

والا فاعلموا أنا وأتم بغاة ما بقينا في شقاق

وحتى كان المشكل على الجميع غير مشكل عنديكم . وحتى كأني قد أوتيتم ان تستنبطوا من المسئلة الواحدة من كل باب مسائله كلها فتخرجوا الى فن من التجاهل لا يبقى معه كلام ، وإما أن تعلموا انكم قد أخطأتم حين أصغرتم أمر هذا العلم وظننتم ما ظننتم فيه فترجعوا الى الحق وتسلموا الفضل لأهله وتدعوا الذي يزري بكم ويفتح باب الغيب عليكم ويطيّل لسان القادح فيكم وبالله التوفيق

هذا - ولو أن هؤلاء القوم اذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة واذ زعموا ان قدر المفقّر اليه القليل منه اقتصروا على ذلك القليل فلم يأخذوا أنفسهم بالتقوي فيه والتصرف فيما لم يتعلموا منه ولم يخوضوا في التفسير ولم يتعاطوا التأويل لكان البلاء واحداً وكانوا إذا لم ينووا لم يهدموا وإذا لم يصلحوا لم يكونوا سبباً للفساد ولكنهم لم يفعلوا . فخلبوا من الداء ما أعى الطيب ، وحير اللبيب ، وانتهى التخليط بما أتوه فيه ، الى حد يس من تلافيه ، فلم يبق للعارف الذي يكره الشغب الا التعجب والسكوت . وما الآفة العظمى الا واحدة وهي أن يجيئ من الانسان ان يجري لفظه ويمشي له أن يكثر في غير تحصيل ^(١) . وان يحسن البناء على غير أساس وأن يقول الشيء لم يقتله علما . ونسأل الله الهداية ونزغب اليه في العصمة .

ثم انا وان كنا في زمان هو على ما هو عليه من إحالة الامور عن جهاتهم ، وتحويل الأشياء عن حالاتها ، ونقل النفوس عن طباعها ، وقلب الخلألق المحمود الى اضدادها ، ودهر ليس للفضل وأهله لديه الا الشر صرفاً ، والنبيض بجمّاً ، والا ما يدش عقولهم ، ويسلبهم معقولهم ، حتى صار

(١) قوله « ان يكثر » فاعل تنازعه ما قبله . كما في هامش نسخة الاستاذ الامام

أعجز الناس رأيا عند الجميع من كانت له همة في أن يستفيد علما، أو يزداد
 فحما، أو يكتسب فضلا، أو يجعل له ذلك بحال شغلا، فإن الألف من
 طباع الكرم^(١)، وإذا كان من حق الصديق عليك ولا سيما إذا تقدمت
 صحبته وصحت صداقته أن لا تجفوه بأن تنكبت الأيام^(٢) وتضجر
 النوائب، وتخرجك عن الزمان، فتنتاساه جملة، وتطويه طيا، فالعلم الذي
 هو صديق لا يحول عن العهد، ولا يدخل في الود^(٣) وصاحب لا يصح
 عليه النكث والتدر، ولا يظن به الخيانة والمكر، أولى منه بذلك وأجدر،
 وحقه عليك أكبر :



ثم إن التوق إلى أن تقرأ الأمور قراوها، وتوضع الأشياء مواضعها
 والنزاع إلى بيان ما يشكك، وحل ما يمتد، والكشف عما يخفى، وتلخيص
 الصفة حتى يزداد السامع ثقة بالحجة، واستظهارا على الشبهة، واستبانة
 للدليل، وتبيننا للسبيل، شيء في سوس العقل^(٤) وفي طباع النفس إذا
 كانت نفسا. ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة

(١) قوله (فإن الألف) مرتبط بقوله (ثم أنا وإن كنا) الخ اه من هامش
 الأستاذ (٢) كتب الأستاذ الامام على هذه العبارة ما نصه : الذي يليق بالعبارة
 هو : (أن تنكبه الأيام وتضجره النوائب وتخرجك عن الزمان) فإني في النسخ تحريف
 فيجب إصلاح الأصل على الصيغة دون الخطاب . (قال) ثم رأيت في نسخة بغداد
 ما يوافق نسختنا هذه فيظهر أنها عبارة المصنف ويكون المعنى أنك تذكر الصديق
 وتذنيه مهما عظمت عليك التوائب في سبيل ذلك ولا ينبغي أن ينسبك إياه ما يزل
 بك ويذهلك عنه ما يضيئك مهما عظم (٣) الدغل الفساد والريبة وأدغل في الشيء
 أدخل فيه ما يقصده (٤) السوس الطبع

والبلاغة، والبيان والبراعة، وفي بيان المغزي من هذه العبارات وتفسير المراد بها، فاجد بعض ذلك كالرمز والالاماء، والإهارة في خفاء، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج، وكما يفتح لك الطريق الى المطلوب لتسلكه، وتوضع لك القاعدة لتبني عليها، ووجدت الممول على ان ههنا نظماً وترتيباً، وتاليفاً وتركيباً، وصياغة وتصويراً، ونسجاً وتخييراً، وان سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه سبيلها في الاشياء التي هي حقيقة فيها. وانه كما يفضل هناك النظم النظم. والتأليف التأليف. والنسج النسج. والصياغة الصياغة: ثم يعظم الفضل. وتكثر المزية. حتى يفوق الشيء نظيره والمجانس له درجات كثيرة. وحتى تتفاوت القيم تتفاوت الشديد. كذلك يفضل بعض الكلام بعضاً. ويتقدم منه الشيء الشيء. ثم يزداد من فضله ذلك ويترقى منزلة فوق منزلة. ويملو مرقباً بدم مرقب. ويستأنف له غاية بعد غاية. حتى ينتهي الى حيث تنقطع الاطماع. وتحسر الظنون.^(١) وتسقط القوى. وتستوى الأقدام في العجز.

وهذه جملة قد يرى في أول الامر. وبأدنى الظن. انها تكفي وتغني. حتى اذا نظرنا فيها وعدنا وبدأنا وجدنا الأمر على خلاف ما حسبناه، وصادفنا الحال على غير ما توقعناه، وعلمنا أنهم لئن أقصروا الاقظ لقد أطالوا المعنى، وأن لم يترقوا في النزاع لقد أبعدوا على ذلك في المرمى، وذلك لأنه يقال لنا ما زدت على ان قسم قياساً فقلتم نظم ونظم، وترتيب وترتيب. ونسج ونسج. ثم بنيت عليه انه ينبغي ان تظهر المزية

(١) تحسر الظنون أي تنقطع

في هذه المعاني ما هنا حسب ظهورها هناك . وان يعظم الأمر في ذلك كما عظم ثم ، وهذا هجيج كما قلتم . ولكن بقي أن تعلمونا مكان المزية في الكلام وتصفوها لنا وتذكروها ذكراً كما ينض الشيء ويمين ، ويكشف عن وجهه وبين ، ولا يكفي أن تقولوا أنه خصوصية في كيفية النظم ، وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها على بعض ، حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبينوها . وتذكروا لها أمثلة وتقولوا مثل كيت وكيت كما يذكر لك من تستوصنه عمل الديباج المنقش ما تعلم به وجه دقة الصنعة أو يمسله بين يديك حتى ترى عياناً كيف تذهب تلك الخيوط وتجيء وماذا يذهب منها طويلاً وماذا يذهب منها عرضاً . وبم يبدأ وبم يثنى وبم يثلث . وتبصر من الحساب البقيق ومن عجيب تصرف اليد ما تعلم منه مكان الخندق وموضع الاستاذية . ولو كان قول القائل لك في تفسير الفصاحة : إنها خصوصية في نظم الكلم وضم بعضها الى بعض على طريق مخصوصة أو على وجوه تظهر بها الفائدة أو ما أشبه ذلك من القول المجمل كافياً في معرفتها ومعناها في العلم بها لكفى مثله في معرفة الصناعات كلها فكان يكفي في معرفة نسج الديباج الكثير التصاوير ان تعلم انه ترتيب للنزل على وجه مخصوص وضم لطافات الابريس بعضها الى بعض على طرق شتى وذلك ما لا يقوله عاقل .

وجملة الامران ان تعلم في شيء من الصناعات علماً تتر فيه وتحلي حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب ويفصل بين الاساءة والاحسان . بل حتى تفاضل بين الاحسان والاحسان . وتعرف طبقات المحسنين . واذا كان هذا هكذا علمت انه لا يكفي في علم الفصاحة ان تنصب

لها قياساً ما، وإن تصفها وصفاً مجملاً، وتقول فيها قولاً مرسلًا؛ بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحمل: وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم وتمدها واحدة واحدة. وتسميها شيئاً شيئاً. وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الأبريسم الذي في الديباج وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطع^(١)، وكل آجرة من الآجر الذي في البناء البديع، وإذا نظرت إلى الفصاحة هذا النظر، وطلبتها هذا الطلب، احتجت إلى صبر على التأمل، ومواظبة على التدبر، وإلى همة تأبى لك أن تقنع بالإلتزام، وأن تزج الأبعد بلوغ الغاية، ومتى جشمت ذلك، وأبئت إلا أن تكون هنالك، فقد أمتت إلى غرض كريم؛ وتعرضت لأمر جسيم؛ وآثرت التي هي أتم لديك وفضلك، وأبل عند ذوي العقول الراجحة لك، وذلك أن تعرف حجة الله تعالى من الوجه الذي هو أضوأ لها وأنوه لها. وأخلق بان يزداد نورها سطوعاً، وكوكبها طلوعاً؛ وإن تسلك إليها الطريق الذي هو آمن لك من الشك، وأبعد من الريب؛ وأصح لليقين؛ وأحرى بان يلبثك قاصية التبيين؛

واعلم أنه لا سبيل إلى أن تعرف صحة هذه الجملة حتى يبلغ القول غايته؛ وينتهي إلى آخر ما أردت جمعه لك، وتصويره في نفسك؛ وتقريره عندك، إلا أن ههنا نكتة إن أنت تأملتها تأمل المشتب، ونظرت فيها نظر المتأني. رجوت أن يحسن ظنك؛ وإن تنشط للإصغاء إلى ما أورده عليك؛ وهي

(١) قطع الشيء جملة قطعا. ويريد بالباب المقطع المؤلف من قطع من الخشب

لأجل الزينة وبمنزلة تظهر دقة صنعة النجارة



إنا إذا سقنا دليل الاعجاز قلنا: لولا أنهم حين سمعوا القرآن، وحين تحدوا إلى معارضته، سمعوا كلاماً لم يسمعوا قط مثله، وأنهم قد رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز عن أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه؛ أو يقع قريباً منه، لكان محالاً أن يدعوا معارضته وقد تحدوا إليه، وقرعوا فيه، وطولبوا به؛ وإن يتعرضوا لشبا الأسماء، ويقتحموا موارد الموت، فقلل لنا قد سمعنا ما قلتم، فخبرونا عنهم عما إذا عجزوا؛ أعن معان من دقة معانيه وحسنها وصحتها في المقول؛ أم عن ألفاظ، مثل ألفاظه؛ فإن قلتم عن الألفاظ فإذا أعجزهم من اللفظ أم ما بهرهم منه؟ قلنا أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه؛ وخصائص صادفوها في سياق لفظه؛ وبدائع راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقفها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر؛ وصورة كل عظة وتنبية وأعلام؛ وتذكير وترغيب وترهيب؛ ومع كل حجة وبرهان؛ وصفة وتبيان، وبهرم أنهم تأملوه سورة سورة؛ وعشراً عشراً وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها، ولقظة ينكر شأنها؛ أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه، أو أخرى وأخلاق، بل وجدوا تساقطاً بهر المقول، وأعجز الجمهور، ونظاماً والثناء، واتقاناً وإحكاماً. لم يدع في نفس بليغ منهم ولو حك بيا فوخه السماء موضع طمع حتى خرسست اللسان عن أن تدعي وتقول. وخلدت القروم^(١) فلم تملك أن تصور، نعم فإذا كان هذا هو الذي يذكر في جواب السائل فبنا أن ننظر

(١) خلدت أي أقامت في أماكنها كأخلدت والقروم الفحول وهي حقيقة في

أي أشبه بالشيء في عقله ودينه؛ وأزيد له في علمه وبقينه؛ أن يثقل في ذلك ويحفظ متن الدليل وظاهر لفظه ولا يبحث عن تفسير الزايا والخصائص ماهي ومن أين كثرت الكثرة العظيمة؛ واتسعت الاتساع المجاوز لوسع الخلق وطاقة البشر، وكيف يكون أن تظهر في ألفاظ محصورة، وكلم معدودة معلومة، بأن يؤتي بعضها في إثر بعض لطائف لا يحصرها العدد، ولا ينتهي بها الأمد، أم أن يبحث عن ذلك كله، ويستقصى النظر في جميعه، ويتبعه شيئاً فشيئاً، ويستقصيه باباً فباباً، حتى يعرف كلامه بشأده ودليله، ويعلمه بتفسيره وتأويله، ويوثق بتصوره وتمثيله، ولا يكون كمن قيل فيه: يقولون أقوالاً ولا يعلمونها ولو قيل هاتوا حقولاً لمحققاً^(١)

قد قطعت عذر المتهاون^(٢) ودالت على ما أضاع من حظه، وهديته لرشده، وصح أن لاغنى بالماقل عن معرفة هذه الأمور والوقوف عليها والاحاطة بها، وإن الجملة التي منها يقف، والسبب الذي به يعرف، استقراء كلام العرب وتبع أشعارهم والنظر فيها. وإذا قد ثبت ذلك فينبغي لنا أن نتبني في بيان ما أردنا بيانه وتأخذ في شرحه والكشف عنه

وجملة ما أردت أن أبينه لك أنه لا بد لكل كلام تستحسنه، ولفظ تستجيده، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة، وعلة معقولة، وإن يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سنيل، وعلى صحة ما ادعيتاه من ذلك دليل، وهو باب من العلم إذا أنت فتحت أطلعت منه على فوائد جليلة، ومعاني شريفة، ورأيت له أثراً في الدين عظيماً وفائدة جسيمة، ووجدته سبيلاً إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل، وإصلاح أنواع من

(١) كتب الأستاذ الامام أن البيت لاني الاسود الدولي (٢) كلام مبتدأ من الصنف
(٣) — دلائل الإعجاز

الخلل فيما يشلق بالتأويل ، وانه ليؤمنك من أن تالط في دعواك ، وتدافع
عن منزلك ، وربما بلغ عن ابن تسيين همدى ثم لا تهدي اليه ، وتدل
بمرفان^(١) ثم لا تستطيع أن تدل عليه ، وان تكون عالماً في ظاهر مقلد ،
ومستبيناً في صورة شاك ، وان يسألك السائل عن حجة يلقي بها الخصم
في آية من كتاب الله تعالى أو غير ذلك فلا ينصرف عنك بمقنع . وان
يكون غاية مالمصاحبك منك أن تحيله على نفسه وتقول قد نظرت فرأيت
فضلاً ومزية ، وصاذفت لذلك أريحية ، فانظر لتعرف كما عرفت ، وراجع
نفسك واسبر وذق لتجد مثل الذي وجدت ، فأت عرف فذاك ،
والا فينكما التناكر ، تنسبه الى سوء التأمل ، وينسبك الى فساد في التخيل ،
وانه على الجملة بحيث ينتقي لك من علم الاعراب خالصة ولبه ، ويأخذ
لك منه أناسي العيوب ، وحبات القلوب ، ومالا يدفع الفضل فيه دافع ؛
ولا ينكر رجحانه في موازين المقول منكر ؛ وليس يتأتى لي أن أعلمك
من أول الأمر في ذلك آخره وان أسمي لك الفصول التي في بقيتي أن
أحررها بمشيئة الله عز وجل حتى تكون على علم بها قبل مودها عليك
فاعمل على^(٢) أن ههنا فصولاً يجيئ بعضها في إثر بعض وهذا أولها

﴿ فصل ﴾

في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة ؛ والبيان والبراعة ، وكل ما شا كل

(١) تجزئي المرأة على زوجها وتقرط عليه لمكان جمالها عنده . وفعل الصديق
مثل ذلك مع صديقه لثقته بمكانته . من نفسه ويسمى هذا وذلك إدلالاً كما يسمى به
ما يكون من تبجح العالم بعلمه واجترأ الشجعان لشجاعته (٢) الضمير في
« يلقي » للسائل (٣) الضمير في « ينتقي » الباب من العلم الذي أراد بيانه . (٤) وفي
نسخة « فاعلم أن ههنا » إلخ

ذلك مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا. وأخبروا السامعين عن الاغراض واللقاصد. وراموا ان يلموهم ما في نفوسهم؛ ويكشفوا لهم عن ضمائر^(١) قلوبهم؛ ومن المعلوم ان لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالتمت والصفة وينسب فيه الفضل والمزية اليه دون المعنى غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتماها فيما له كانت دلالة ثم تبرجها في صورة هي أبقى وأزنى وأنقى وأعجب وأحق بان تستولي على هوى النفس، وتسال الحظ الأوفر من ميل القلوب، وأولى بان تطلق لسان الحامد، وتطيل رغم الحاسد، ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير ان يؤتى المعنى من الجملة التي هي أصح لتأديته، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به، وأكشف عنه وأتم له، وأحرى بان يكسبه نبلاً، ويظهر فيه مزية؛

وإذا كان هذا كذلك فينبغي ان ينظر الى الكلمة قبل دخولها في التأليف، وقبل ان تصير الى الصورة التي بها يكون الكلام إخباراً وأمرأً ونهياً واستخباراً وتعجباً، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل الى إفادتها الا بضم كلمة الى كلمة وبناء لقطة على لقطة، هل يتصور ان يكون بين اللفظتين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من صاحبها على ما هي موسومة به حتى يقال ان رجلاً أدل على معناه من فرس على ما سمي به. وحتى يتصور في الاسمين الموضعين^(٢) شيء واحد ان يكون هذا أحسن نبأً عنه وأبين كشفاً عن صورته من الآخر فيكون الاليت مثلاً أدل على السبع المعلوم من الاسد. وحتى

أنا لو أردنا الموازنة بين لغتين كالعربية والفارسية ساغ لنا ان نجعل لفظة رجل أدل على الادمي الذكر من نظيره في الفارسية . وهل يقع في وم وان جهدا ان تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن يُنظر الى مكانتهما في من التأليف والنظم باكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة وتلك غريبة وحشية أو أن تكون حروف هذه أخف ؛ وأمتزاجها أحسن ؛ ومما يكذب^(١) اللسان أبعد ؛ وهل تجد أحدا يقول هذه اللفظة فضيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم ؛ وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها ؛ وفضل مؤانستها لآخواتها ؛ وهل قالوا لفظة متبكنة ومقبولة وفي خلافة قلقة ونابية ومستكرهة إلا وغرضهم ان يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها وبالقلق والنبوة عن سوء التلازم . وأن الاولى لم تلق بالثانية في معناها ، وان السابقة لم تصلح ان تكون لفظا^(٢) للثانية في مؤداهما ؛ وهل تشك اذا فكرت في قوله تعالى « وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَيْ مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ » . فتجلى لك منها الاعجاز ؛ وبهرك الذي ترى وتسمع ؛ أنك^(٣) لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة ؛ والتفضيلة القاهرة ؛ الا لأمر يرجع الى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض ، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف الا من حيث لاقت الاولى بالثانية والثالثة والرابعة وهكذا الى ان تستقرها الى آخرها ، وأن

(١) مما يكذب متعلق بأبعد (٢) اللفق الشقة من شقي الملاء وهما لفقان ماداما

متضامين فإذا فقت خياطة الملاء لايسميان لفقين ، ويطلق اسم اللفقين على الصاحين المتلازمين . وتجاوز فيها المصنف في الكلمتين المتناسيتين (٣) أنك مفعول تشك

الفضل تَنَاجَّ ما بينها وحصل من مجموعها ،

إن شككت فتأمل هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأُفردت لآدَّت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية ؛ قل « ابلي » واعتبرها وحدها من غير أن ينظر الى ما قبلها والى ما بعدها وكذلك فاعتبر سائر ما يليها . وكيف بالشك في ذلك ومعلوم ان مبدأ المظنة في أن تُوديت الأرض ثم أُمرت ثم في ان كان النداء بيا دون أي نحو يا أيها الأرض ثم اضافة الماء الى الكاف دون ان يقال ابلي الماء ثم اب اتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها ثم أن قيل وغيض الماء فجاء الفعل على صيغة فعل الدالة على انه لم يفيض الا بامر آمر وقدرة قادر ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى « وقضي الأمر » ثم ذكر ما هو فائدة هذه الامور وهو « استوت على الجودي » ثم اضمار السفينة قيل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ثم مقابلة قيل في الخاتمة بقيل في الفاتحة . اقرى لشيء من هذه الخصائص التي تملوك بالاعجاز روعة وتحضرك عند تصورها هيبه تحيط بالنفس من أقطارها تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى في النطق ؟ أم كل ذلك لما بين معاني الالفاظ من الاتساق العجيب ؟

فقد اتضح اذن انصاحاً لا يدع للشك مجالا ان الالفاظ لا تنفاضل من حيث هي الفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة وان الالفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ . ومما يشهد لذلك انك ترى الكلمة

تبروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تتقل عليك وتوحشك في موضع آخر كلفظ الاجدع في بيت الحماسة :
 تلتقت نحو الحلي حتى وجدتي وجيت من الإصغاء ليتاً وأخذعا
 وبيت البحري :

واني وإن بلغتني شرف النني واعتقت من رق المطامع أخذعي
 فإن لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن ثم أنك تتأملها في بيت أبي تمام :
 يادهر قوم من أخذعيك فقد أضجبت هذا الانام من خرؤك^(١)
 فتجد لها من الثقل على النفس ومن التنقيص والتكدير أضعاف
 ما وجدت هناك من الروح والخفة ، والايناس والبهجة ، ومن أعجب ذلك
 لفظة الشيء فإنك تراها مقبولة حسنة في موضع وضعيفة مستكرهة في
 موضع. وإن أدبرت أن تعرف ذلك فانظر الى قول عمر بن أبي ربيعة الخزومي :
 ومن مالىء عينيه من شيء غيره إذا راح نحو الجرة البيض كالدمى
 وإلى قول أبي حية :

إذا ما تقاضى المرء يوم ولية تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا
 فإنك تعرف حسنها ومكانها من القبول ثم انظر إليها في بيت المتنبي :
 لو التلك الدوائر أبغضت سعيه لعوقه شيء عن الدوران
 فإنك تراها ثقل وتضؤل بحسب ثبليها وحسنها فيما تقدم .

وهذا باب واسع فإنك تجد متى شئت الرجلين قد استعمالاً كلياً بأعيانها

(١) الخرق بالضم العنف وكذلك الحق والجهل وضم الراء للشعر. ويريدون بتقويم
 الأخذعين (وهما عرقان في صفحتي العنق كاللتيين) ازالة الكبر والعنف لانهم
 يقولون في المتكبر العاني شديد الاخذعين

ثم ترى هذا قد فرع السالك^(١) وترى ذاك قد لصق بالحضيض، فلو كانت الكلمة اذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ واذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى افرادها دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع اخواتها المجاورة لها في النظم لما اختلف بها الحال ولكانت إما أن تحسن أبداً أو لا تحسن أبداً . ولم تر قولاً يضطرب على قائله حتى لا يدري كيف يُعبر، وكيف يورد ويُصير، كهذا القول . بل ان أردت الحق فانه من جنس الشيء يُجري به الرجل لسانه ويطلقه فاذا قش نفسه وجدها تعلم بطلانه، وتنطوي على خلافه، ذاك لانه مما لا يقوم بالحقيقة في اعتقاد، ولا يكون له صورة في فؤاد؛

﴿ فصل ﴾

ومما يجب احكامه بمقرب هذا الفصل الفرق بين قولنا حروف منظومة وكلم منظومة . وذلك ان نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط وليس نظمها بمقتضى عن معنى^(٢) ولا الناظم لها بمقتضى في ذلك رسماً من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما يحراه . فلو ان واضع اللغة كان قد قال ربض مكان ضرب لما كان في ذلك ما يؤدي الى فساد . وأما نظم الكلم فليس الامر فيه كذلك لأنك تقني في نظمها آثار المعاني وترتيبها على حسب ترتيب^(٣) المعاني في النفس فهو اذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بمضه مع بعض وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء الى الشيء كيف جاء واتفق . وكذلك كان عندم نظير للنسيج والتأليف والصياغة والبناء والوشى والتجوير وما

(١) أي علا وسأ (٢) أي ليس واجبا لمعنى اقتضاه (٣) وفي نسخة (وترتيبها على

حسب ترتيب) الخ

أشبه ذلك بما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كلِّ حيث وضع علة تقضي كونه هناك وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح .
والفائدة في معرفة هذا الفرق أنك إذا عرفته عرفت أن ليس الغرض بنظم الكلم أن توالي ألقاظها في النطق بل أن تناسقت دلالته وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل . وكيف يتصور أن يقصده إلى توالي الألقاظ في النطق بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض . وأنه نظير الصياغة والتحجير والتفويف ^(١) والنقش وكل ما يقصده به التصوير . وبعد أن كنا لا نشك في أن لالحال للفظه مع صاحبها اعتباراً إذا أنت عززت دلالته جانباً . وأي مساع للشك في أن الألقاظ لا تستحق من حيث هي القاط أن تنظم على وجه دون وجه ولو فرضنا أن تخلع من هذه الألقاظ التي هي لنات دلالته لما كان شيء منها أحق بالتقديم من شيء ولا يتصور ^(٢) أن يجب فيها ترتيب ونظم . ولو حفظت صبيها شطر كتاب العين أو الجمهرة من غير أن تفسر له شيئاً منه وأخذته بأن يضبط صور الألقاظ وهيئتها ويؤديها كما يؤدي أصناف أصوات الطيور ^(٣) لرأيت ولا يخطر له ببال أن من شأنه أن يؤخر لفظاً ويقدم آخر . بل كان حاله حال من يزعم الحصى ويمد الجوز اللهم الا أن تسومه أنت أن يأتي بها على حروف المعجم ليحفظ نسق الكتاب .

ودليل آخر وهو أنه لو كان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه دون أن يكون الغرض ترتيب المعاني في النفس ثم النطق بالألقاظ على حذوها لكان

(١) التفويف بفتاين نوع من التوشية ويستعمل للكلام (٢) وفي نسخة تصور

(٣) وفي نسخة كما يحكي أصوات الطيور

ينبغي أن لا يختلف حال اثنين في العلم بحسن النظم أو غير الحسن فيه لأنهما يحسان بتوالي الالفاظ في النطق احساساً واحداً ولا يعرف أحدهما في ذلك شيئاً مجهله الآخر .

وأوضح من هذا كله وهو أن هذا النظم الذي يتواصله البناء وتفاضل مراتب البلاغة من أجله صنعة يُستعان عليها بالفكرة لاعماله . وإذا كانت مما يستعان عليه بالفكرة ويستخرج بالرؤية فينبغي أن ينظر في الفكر بما ذا تلبس ألبماني أم بالالفاظ فاي شيء وجدته لذي تلبس به فكرك من بين المعاني والالفاظ فهو الذي تحدث فيه صنعتك وتقع فيه صياغتك ونظمتك وتصويرك فحال أن تتفكر في شيء وأنت لاتصنع فيه شيئاً وإنما تصنع في غيره . لو جاز ذلك لجأوا أن يفكر البناء في النزل ليحصل فكره فيه وصلة الى أن يُصنع من الآجر وهو من الاحالة المفرطة . فان قيل النظم موجود في الالفاظ على كل حال ولا سبيل الى أن يعقل الترتيب الذي تزعمه في المعاني مالم تنظم الالفاظ ولم ترتبها على الوجه الخاص . قيل ان هذا هو الذي يعيد هذه الشبهة جذعة ابداً ^(١) والذي يحلها ^(٢) ان تنظر أنتصور أن تكون معتبراً مفكراً في حال اللفظ مع اللفظ حتى تضعه بجانبه أو قبله وأن تقول هذه اللفظة انما صلحت ههنا لكونها على صفة كذا أم لا يُعقل الا أن تقول صلحت ههنا لأن معناها كذا ولذاتها على كذا ولان معنى الكلام والغرض فيه يوجب كذا ولان معنى ما قبلها يقتضي معناها . فان تصورت الاول فقل ما شئت واعلم ان كل ما ذكرناه باطل . وان لم

(١) أعاد الشيء جذعاً أي جديداً . وأصل الجذع ما قبل الشيء من البهائم ويطلق

على الشباب من الناس والأثني جذعة (٢) وفي نسخة «يحيله عنك»

تصور الا الثاني فلا تخدعن نفسك بالأضاليل ودع النظر الى ظواهر
الأمور واعلم أن ما ترى انه لا بد منه من ترتيب الألفاظ وتواليها على النظم
الخاص ليس هو الذي طلبته بالفكر ولكنه شيء يقع بسبب الأول^(١) ضرورة
من حيث إن الألفاظ اذا كانت أوعية للمعاني فانها لا محالة تتبع المعاني في
مواقعها فاذا وجب للمعنى ان يكون أولا في النفس وجب للفظ الدال عليه
ان يكون مثله أولا في النطق. فأما ان تصور في الالفاظ ان تكون المقصودة
قبل المعاني بالنظم والترتيب وان يكون الفكر في النظم الذي يتواصفه البناء
فكرآ في نظم الالفاظ أو ان تحتاج بعد ترتيب المعاني الى فكر تستأنفه لان
تجيء بالألفاظ على نسقها فباطل من الظن ووهم يتخيل الى من لا يوفي النظر
بحقه. وكيف تكون مفكرآ في نظم الالفاظ وأنت لاتعمل لها أوصافا
وأحوالها اذا عرفتها عرفت ان حقها ان تنظم على وجه كذا .

ومما يلبس على الناظر في هذا الموضع ويلطه انه يُستبعد ان يقال هذا
كلام قد نُظمت معانيه فالعرف كأنه لم يجر بذلك الا انهم وان كانوا لم
يستعملوا النظم في المعاني قد استعملوا فيها ما هو بمناء ونظيره وذلك قولهم:
انه يرتب المعاني في نفسه وينزلها ويبنى بعضها على بعض. كما يقولون:
يرتب الفروع على الاصول ويتبع المعنى المعنى ويلحق النظر بالنظير .
واذا كنت تعلم انهم استعاروا النسج والوشى والنقش والصياغة لنفس
ما استعاروا له النظم وكان لا يشك في ان ذلك كله تشبيه وتمثيل يرجع الى
أمور وأوصاف تتعلق بالمعاني دون الألفاظ فمن حقا ان تعلم ان سبيل
النظم ذلك السبيل .

(١) أي المطلوب الاول وهو المعنى . كتبه الاستاذ الامام .

واعلم ان من سبيلك ان تعتمد هذا الفصل جداً وتعمل النكت التي ذكرتها فيه على ذكر منك أبدأً فلها عميدٌ وأصول في هذا الباب اذا أنت مكنتها في نفسك وجدت الشبه تنزاح عنك ، والشكوك تنفي عن قلبك ، ولا سيما ما ذكرت من انه لا يتصور ان تعرف للفظ موضعاً من غير ان تعرف معناه ولا ان تتوخى في الالفاظ من حيث هي الفاظ ترتيباً ونظماً وانك تتوخى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك فاذا تم لك ذلك اتبعتها الالفاظ وقوت بها آثارها وانك اذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج الى ان تستأنف فكراً في ترتيب الالفاظ بل تجدوها ترتب لك بحكم انها خدم للمعاني وقابلة لها ولا حقة بها وان العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الالفاظ الدالة عليها في النطق

فصل في

واعلم انك اذا رجعت الى نفسك علمت علماً لا يترضه الشك ان لا تنظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلّق بعضها ببعض ويُنبي بعضها على بعض وتُجمل هذه بسبب من تلك . هذا مالا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس . واذا كان كذلك فبنا ان ننظر الى التعليق فيها والبناء وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبها مامعناه وما محصولة . واذا نظرنا في ذلك علمنا ان لا محصول لها غير ان تعتمد الى اسم فتجمله فاعلا لفعل أو مفعولا أو تعتمد الى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر أو تتبع الاسم اسماً على ان يكون الثاني صفة للاول أو تأ كيداً له أو بدلاً منه أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على ان يكون الثاني ^(١) صفة أو حالاً أو تمييزاً أو تتوخى في كلام

(١) وفي نسخة حنفاء الثاني . ولا بأس بها .

هو^(١) لإثبات معنى أن يصير نفيًا أو استنهاماً أو تنمياً فتدخل عليه الحروف الموضوعية لذلك أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر فتجيئ بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى أو بعد اسم من الاسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف وعلى هذا القياس .

وإذا كان لا يكون في الكلم نظم ولا ترتيب إلا بان يصنع بها هذا الصنيع ونحوه وكان ذلك كله مما لا يرجع منه إلى اللفظ شيء ونما لا يتصور أن يكون فيه ومن صفته بأن بذلك أن الأمر على ما قلناه من أن اللفظ تبع للمعنى في النظم وأن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس وإنما لوخلت من معانيها حتى تتجرد أصواتاً وأصداً حروف لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم ، وإن يُجعل لها إمكانية ومنازل ، وإن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك . والله الموفق للصواب

❦ فصل ❦

وهذه شبهة أخرى ضمنية عسى أن يتعلق بها متعلق بمن يقدم على القول من غير روية . وهي أن تدعي أن لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظي وتعديل مزاج الحروف حتى لا يتلاقى في النطق حروف تشغل على اللسان كالذي أنشده الجاحظ من قول الشاعر :

وقبرٌ حربٌ بمكاثٍ قفر وليس قربٌ قبرٍ حربٍ قبر
وقول ابن يسير :

لا أذيلُ الآمالَ بَمَعْلِكَ إني بَعْدَها بِالْآمالِ جِدُّ بِخَيْلٍ^(٢)
كم لها موقف باب صديقٍ رجعت من نداء بالتعطيل

(١) قوله « هو » أي في أصل وضعه وتركيبه . (٢) لا أذيل الآمال : لا أهينها

لم يضرها والحمد لله شيء وانثت نحو عزف نفس ذهول^(١)
قال الجاحظ : فن فقد النصف الاخير من هذا البيت فانك ستجد
بعض الفاظه تبرا من بعض . ويزعم ان الكلام في ذلك على طبقات فنه
المتناهي في الثقل المفرط فيه كالذي مضى ومنه ما هو اخف منه كقول أبي تمام :
كريم متى أمدحه أمدحه والورى ممي وإذا ماله لمته وحنني^(٢)
ومنه ما يكون فيه بعض الكلفة على اللسان الا أنه لا يبلغ ان يعاب
به صاحبه ويشهر أمره في ذلك ويحفظ عليه . ويزعم ان الكلام اذا سلم
من ذلك وصفا من شوبه كالتصريح المشاد^(٣) به والمشار اليه . وأن
الصفاء أيضا يكون على مراتب يملو بعضها بعضا وان له غاية اذا انتهى
اليها كان الاعجاز .

والذي يطيل هذه الشبهة - إن ذهب اليها ذاهب - أنا ان قصرنا صفة
الفصاحة على كون اللفظ كذلك وجعلناه المراد بها لزمنا أن نخرج الفصاحة
من حيز البلاغة ومن أن تكون نظيرة لها . واذا فعلنا ذلك لم نخل من
أحد أمرين إما أن نجعله العمدة في المفاضلة بين العبارتين ولا نرجع على
غيره وإما ان نجعله أحد ما تفاضل به ووجهاً من الوجوه التي تقتضي تقديم

(١) عزفت النفس عن الشيء عزفاً وعزوفاً انصرفت عنه زهداً أو مللاً . يقول
ان آماله رجعت الى صفة من صفات نفسه الكثيرة الدهول وتلك الصفة التي صارت
حكمة على آماله هي العزف عن الأمور وعدم المبالاة بها . وألفاظ الشطر رقيقة لطيفة
وانما تعزف عنها النفس لمعجزها عن تأدية معنى لطيف فان ابتداء الآمال نحو عزف
النفس أو نحو النفس المزوف الدهول ، تجوز غير جائز في شريعة النوق ولا مقبول .
(٢) أي لا أمدحه بشئ الا صدقني الناس فيه لأن كلاما دح له ولكن لا يلومه أحد
فيكون ممي اذا لمته . واذا كان لا يلام فهل يذم ويهجي ؟ (٣) الاشارة رفع الصوت بالشئ

كلام على كلام . فان أخذنا بالاول لزمنا أن نقصر الفضيلة عليه حتى لا يكون الاعجاز إلا به وفي ذلك ما لا يخفى من الشناعة لأنه يؤدي الى أن لا يكون للمعاني التي ذكرناها في حدود البلاغة من وضوح الدلالة ، وصواب الاشارة ، وتصحيح الأقسام ، وحسن الترتيب والنظام ، والابداع في طريقة التشبيه والتمثيل ، والإجمال ثم التفصيل ، ووضع الفصل والوصل موضعهما ، وتوفية الحذف والتأكيذ والتقديم والتأخير شروطها ، مدخل فيما له كان القرآن معجزاً حتى ندعي انه لم يكن معجزاً من حيث هو بليغ ، ولا من حيث هو قول فصل ، وكلام شريف النظم بديع التأليف ، وذلك انه لا تعلق لشيء من هذه المعاني بتلاؤم الحروف .

وان أخذنا بالثاني وهو ان يكون تلاؤم الحروف وجهاً من وجوه الفضيلة وداخلاً في عداد ما يفاضل به بين كلام وكلام على الجملة لم يكن لهذا الخلاف ضرر علينا لانه ليس بأكثر من ان يمتد الى الفصاحة فيخرجها من حيز البلاغة والبيان وان تكون نظيرة لها وفي عداد ما هو شبهها من البراعة والجزالة وأشبه ذلك مما ينبغي عن شرف النظم وعن المزاي التي شرحت لك أمرها ، وأعلمتك جنسها ، أو تجعلها اسماً مشتركاً يقع تارة لما تقع له تلك وأخرى لما يرجع الى سلامة اللفظ مما يمثل على اللسان وليس واحد من الأمرين بقادح فيما نحن بصدده . وان تعسف متعسف في تلاؤم الحروف فبلغ به ان يكون الاصل في الاعجاز وأخرج سائر ما ذكره في أقسام البلاغة من أن يكون له مدخل أو تأثير فيما له كان القرآن معجزاً كان الوجه ان يقال له : إنه يلزمك على قياس قولك أن تجوز أن يكون ههنا نظم للاتفاظ وترتيب لاعلى نسق المعاني ولا على

وجه يقصد به الفائدة ثم يكون مع ذلك معجزاً وكفى به فساداً .
فان قال قائل إني لا أجمل تلاؤم الحووف معجزاً حتى يكون اللفظ
مع ذلك دالاً وذاك انه انما يصعب مراعاة التبادل بين الحروف اذا احتيج
مع ذلك الى مراعاة المعاني كما انه انما يصعب مراعاة السجع والوزن ويصعب
كذلك التجنيس والترصيع اذا روعي معه المعنى . قيل له : فأنت الآن ان
عقلت ما تقول قد خرجت من مسئلتك وتركت أن يستحق اللفظ المزية
من حيث هو لفظ وجئت تطلب لصوبة النظم فيما بين المعاني طريقاً
وتضع له علة غير ما يعرفه الناس . وتدعي ان ترتيب المعاني سهل . وان
تفاضل الناس في ذلك الى حد . وان التفضيلة تزداد وتقوى اذا توخي في
حروف الألفاظ التبادل والتلاؤم . وهذا منك وم . وذلك انا لانعلم
لتبادل الحروف معنى سوى ان تسلم من نحو ما تجده في بيت أبي تمام *
* كريم متى أمدحه أمدحه والورى * وبيت ابن يسير * وانثت نحو عرفت
نفس ذهول * وليس اللفظ السليم من ذلك بمعوز . ولا بعزير الوجود .
ولا بالشيء لا يستطيعه الا الشاعر المفلح والخطيب البليغ . فيستقيم قياسه
على السجع والتجنيس ونحو ذلك مما اذا رامه المتكلم صعب عليه تصحيح
المعاني وتأدية الاغراض فقولنا : أطال الله بقاءك . وأدام عزك . وأتم
نعمته عليك . وزاد في إحسانه عندك . لفظ سليم مما يكذب اللسان وليس
في حروفه استكراه . وهكذا حال كلام الناس في كتبهم ومحاوراتهم لا تكاد
تجذبه هذا الاستكراه لأنه انما هو شيء يعرض للشاعر اذا تكلف وتملأ .
فأما المرسل نفسه على سجيته فلا يعرض له ذلك

هذا والمتأمل بمثل ما ذكرت من انه انما يكون تلاؤم الحروف معجزاً

بعد ان يكون اللفظ دالا لان مراعاة التعادل انما تصعب اذا احتيج مع ذلك الى مراعاة المعاني اذا تأملت يذهب ^(١) الى شيء ظريف وهو ان يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وذلك محال لأن الذي يدره العقلاء عكس ذلك وهو ان يصعب مرام المعنى بسبب اللفظ فصعوبة ما صعب من السجع هي صعوبة عرضت في المعاني من أجل الألفاظ وذلك انه صعب عليك ان توافق بين معاني تلك الألفاظ المسجعة وبين معاني الفصول التي جعلت أردافا لها فلم تستطع ذلك الا بعد ان عدلت عن أسلوب الى أسلوب أو دخلت في ضرب من المجاز أو أخذت في نوع من الاتساع وبعد ان تطفقت على الجملة ضربا من التلطف . وكيف يتصور أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وأنت انه أردت الحق لا تطلب اللفظ بحال وانما تطلب المعنى واذا ظفرت بالمعنى فاللفظ معك وازاء ناظر لك . وانما كان يتصور ان يصعب مرام اللفظ من أجل المعنى أن لو كنت اذا طلبت المعنى فخصته احتجت الى ان تطلب اللفظ على حدة وذلك محال .

هذا - وإذا توهم متوهم اننا محتاج الى ان نطلب اللفظ وأن من شأن الطلب ان يكون هناك فان الذي يتوهم انه يحتاج الى طلبه هو ترتيب الألفاظ في النطق لا محالة . واذا كان كذلك فينبغي لنا ان نرجع الى نفوسنا فننظر هل يتصور ان ترتب معاني أسماء وأفعال وحروف في النفس ثم يخفى علينا مواقعها في النطق حتى يحتاج في ذلك الى فكر وروية وذلك ما لا يشك فيه عاقل اذا هو رجع الى نفسه .

واذا بطل ان يكون ترتيب اللفظ مطلوبا بحال ولم يكن المطلوب

أبدأً إلا ترتيب المعاني وكان معمول هذا المخالف على ذلك فقد اضمحل كلامه وبأن انه ليس لمن حام في حديث المؤية والإعجاز حول اللفظ ورام أن يجعله السبب في هذه الفضيلة إلا التسكع في الحيرة والخروج عن فاسد من القول الى مثله والله الموفق للصواب . . .

فان قيل: اذا كان اللفظ بمزول عن المزية التي تنازعنا فيها وكانت مقصورة على المعنى فكيف كانت الفصاحة من صفات اللفظ البتة؟ وكيف امتنع ان يوصف بها المعنى فيقال: معنى فصيح وكلام فصيح المعنى؟ قيل انما اختصت الفصاحة باللفظ وكانت من صفته من حيث كانت عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على المزية التي نحن في حديثها واذا كانت اسكون اللفظ دالاً استحال ان يوصف بها المعنى كما يستحيل ان يوصف المعنى بأنه دالٌ مثلاً فاعرفه .

فان قيل: فاذا دعا القدماء الى أن قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ فقالوا: معنى لطيف ولفظ شريف ونحووا شأن اللفظ وعظموه حتى تبعهم في ذلك من بعدهم وحتى قال أهل النظر: ان المعاني لا تزايد وانما تزايد الألفاظ فاطلقوا كما ترى كلاماً يوهم كل من يسمعه ان المزية في حاق اللفظ؟ قيل له: لما كانت المعاني انما تتبين بالألفاظ وكان لا سبيل للترتيب لها والجامع شملها الى أن يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكره الا بترتيب الالفاظ في نطقه تجوز وافكتوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب ثم اتبعوا ذلك من الوصف والنت ما أبان الغرض وكشف عن المراد بكتولهم «لفظ متمكن» يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشيء الحاصل في مكان صالح يطمئن فيه «ولفظ قلق ناب» يريدون أنه من أجل ان معناه غير موافق

(٧ — دلائل الإعجاز)

لما يليه كالحاصل في مكان لا يصلح له فهو لا يستطيع الطائفة فيه -- الى سائر مايجي صفة في صفة اللفظ مما يعلم انه مستعار له من معناه ، وانهم تخلوه اياه بسبب مضمونه ومؤداه ، هذا -- ومن تعلق بهذا وشبهه واعترضه الشك فيه بعد الذي مضى من الحجج فهو رجل قد أنس بالتقليد فهو يدعو الشبهة الى نفسه من ههناوهم . ومن كان هذا سبيله فليس له دواء سوى السكوت عنه وتركه وما يختاره لنفسه من سوء النظر وقلة التدبر .

قد فرغنا الآن من الكلام على جنس المزية وانها من حيز المعاني دون الالفاظ وانها ليست لك حيث تسمع بأذنك ، بل حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك ، وتعمل رويتك وتراجع عقلك ، وتستجدي في الجملة فهمك ، وبلغ القول في ذلك أقصاه ، وانتهى الى مداه ، وينبغي أن نأخذ الآن في تفصيل أمر المزية وبيان الجهات التي منها تعرض . وانه لمرام صنف ومطلب عسير . ولولا انه على ذلك لما وجدت الناس بين منكر له من أصله ، ومتخيل له على غير وجهه ، ومعتقد انه باب لا تقوى عليه العبارة ، ولا تملك فيه إلا الإشارة ، وان طريق التعليم اليه مسدود ، وباب التفسير دونه مغلق ، وان معانيك فيه معان تأتي أن تبرز من الضمير ، وان تدين للتبيين والتصوير ، وان ترى سافرة لا تقاب عليها ، وبادية لا حجاب دونها ،^(١) وان ليس للواصف لها الا أن يلوح ويشير أو يضرب مثلاً ينبئ عن حسن قدره فله على الجملة وفضيلة قد أحسها من غير أن يتبع ذلك بيانا ، وقيم عليه برهاناً ، ويذكر له علة ، ويورد فيه حجة ، وأنا أنزل لك القول في ذلك وأدرجه شيئاً فشيئاً واستعين بالله تعالى عليه وأسأله التوفيق :

فصل في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهر

(في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهر)

أعلم أن لهذا الضرب اتساعاً وتفتتاً لا إلى غاية إلا أنه على اتساعه يدور في الأمر الأعم على شيئين - الكناية والمجاز . والمراد بالكناية ها هنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تأليه وردفه ^(١) في الوجود فيوميء به إليه ، ويجعله دليلاً عليه ، مثال ذلك قولهم « هو طويل النجاد » يريدون طويل القامة « وكثير رماد القدر » يبنون كثير القري . وفي المرأة : « ذووم الضحى » والمراد أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها . فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود . وإن يكون إذا كان . أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد ؟ وإذا كثرت القري كثرت رماد القدر ؟ وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف ذلك إن تنام إلى الضحى ؟

وأما المجاز فقد عول الناس في حده على حديث النقل وإن كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز والكلام في ذلك يطول وقد ذكرت ما هو الصحيح من ذلك في موضع آخر ^(٢) وأنا أقصر هنا على ذكر ما هو أشهر منه وأظهر . والاسم والشهرة فيه شيئين - الاستعارة والتثيل . وإنما يكون التمثيل مجازاً إذا جاء على حد الاستعارة .

فالاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه

١٥٠ - وفي نسخة رادفه (٢) لعله يريد بالموضع الآخر كتاب اسرار البلاغة

وتظهره وتجيء الى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجره عليه . تريد أن تقول : رأيت رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء . فتدع ذلك وتقول : رأيت أسداً . وضرب آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله « اذ أصبحت بيد الشمال زمامها » هذا الضرب وان كان الناس يضمونه الى الاول حيث يذكر من الاستعارة فليسا سواء وذلك انك في الاول تجعل الشيء الشيء ليس به وفي الثاني تجعل للشيء الشيء ليس له . تفسير هذا انك اذا قلت : رأيت أسداً . فقد ادعيت في انسان أنه أسد وجعلته إياه ولا يكون الانسان أسداً . واذا قلت * إذ أصبحت بيد الشمال زمامها * فقد ادعيت ان للشمال يداً ومعلوم انه لا يكون للريح يد .

وهنا أصل يجب ضبطه وهو أن جعل المشبه المشبه به على ضربين : أحدهما أن تنزله منزلة الشيء تذكره بأمر قد ثبت له فانت لا تحتاج الى ان تعمل في إثباته وترجيته ^(١) وذلك حيث تسقط ذكر المشبه من الشئين ^(٢) ولا تذكره بوجه من الوجوه كقولك : رأيت أسداً . والثاني أن تجعل ذلك كالأمر الذي يحتاج الى أن تعمل في إثباته وترجيته . وذلك حيث تجري اسم المشبه به صراحة ^(٣) على المشبه فتقول : زيد أسد وزيد هو الأسد . أو تجيء به على وجه يرجع الى هذا كقولك : ان لقيته لقيت به أسداً وان لقيته ليقينك منه الأسد . فانت في هذا كله تعمل في إثبات كونه أسداً أو الاسد وتضع كلامك له . وأما

(١) أي انك تنزل الرجل مثلاً منزلة الاسد تذكره بأمر ثبت له وهو لفظ الاسد أو الاسدية . والتزجية السوق والمراد الاثبات في الذكر . اهـ من هامش نسخة الأستاذ (٢) وفي نسخة « من الين » (٣) وفي نسخة (خبراً) بدل صراحة .

في الأول فتخرجه مخرج مالا يحتاج فيه الى إثبات وتقرير . والقياس يقتضي أن يقال في هذا الضرب أعني ما أنت تعمل في إثباته وترجيته أنه تشبيه على حد المبالغة ويقتصر على هذا القدر ولا يسمى استعارة .

وأما التشبيه الذي يكون مجازاً لمحيثك به على حد الاستعارة فمثاله قولك للرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه : أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى . فالأصل في هذا أراك في ترددك كمن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى . ثم اختصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة كما كان الأصل في قولك : رأيت أسداً . « رأيت رجلاً كالأسد » ثم جعل كأنه الأسد على الحقيقة . وكذلك تقول للرجل يعمل غير معمل : أراك تنفخ في غير فم . وتخط على الماء . فتجعله في ظاهر الأمر كأنه ينفخ ويخط والمعنى على أنك في فعلك كمن يفعل ذلك . وتقول للرجل يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه الى الشيء قد كان يأباه ويمنع منه : مازال يقتل في الذروة والغارب حتى بلغ منه ما أراد . فتجعله بظاهر اللفظ كأنه كان منه قتل في ذروة وغارب والمعنى على أنه لم يزل يرفق بصاحبه رفقاً يشبه حاله فيه حال الرجل ينجي الى البعير الصعب فيحكه ويقتل الشعر في ذروته وغاربه ^(١) حتى يسكن ويستأنس وهو في المعنى نظير قولهم : فلان يقرؤ فلاناً . يعني به أنه يتلطف له فعل الرجل ينزع القراء من البعير ليلذه ذلك فيسكن ويثبت في مكانه حتى يتمكن من أخذه — وهكذا كل كلام رأيته قد نحوا فيه التشبيه ثم لم يفصحوا بذلك وأخرجوا اللفظ مخرجه ^(٢) اذا لم يريدوا تمثيلاً

(١) زغب الأبل يقال له وبر ولا يقال له شعر (٢) أي جملوه في صورة الحقيقة كأن

فصل

قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح. والتعريض أوقع من التصريح. وأن للاستعارة مزية وفضلا. وأن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة. إلا أن ذلك وإن كان معلوماً على الجملة فإنه لا تطفئ نفس العاقل في كل ما يطلب العلم به حتى يبلغ فيه غايته، وحتى يغفل الفكر إلى زواياه، وحتى لا يبقى عليه موضع شبهة ومكان مسألة، فنحن وإن كنا نعلم أنك إذا قلت: هو طويل التجاد وهو جَمُّ الرماد. كان أبهى لمعناك. وأنبل من أن تدع الكناية وتصرح بالذي تريد. وكذا إذا قلت: رأيت أسداً. كان لكلامك مزية لا تكون إذا قلت: رأيت رجلاً هو. والأسد سواء في معني الشجاعة وفي قوة القلب وشدة البطش وأشياء ذلك. وإذا قلت: بلغني أنك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى. كان أوقع من صريحه الذي هو قولك بلغني أنك تتردد في أمرك وإنك في ذلك كمن يقول: أخرج ولا أخرج فتقدم رجلاً وتؤخر أخرى. وتقطع على ذلك^(١) حتى لا يحتاجنا شك فيه فإتاما تسكن أنفسنا تمام السكون إذا عرفنا السبب في ذلك والعلة ولم كان كذلك وهياً ناله عبارة تُشهم عنان نريد إفهامه وهذا هو القول في ذلك^(٢):

اعلم أن سيملك أولاً أن تعلم أن ليست المزية التي تثبت لها هذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التي تُدعى لها في أنفُس المعاني التي يقصد المتكلم إليها بخبره ولكنها في طريق إثباتها وتقريره إياها. تفسير هذا أن ليس المعنى إذا قلنا: إن الكناية أبلغ من التصريح. أنك لما

لا تبثيل فيها. كتبه الاستاذ الامام. (١) قوله «وتقطع» عطف على قوله «نعلم أنك إذا قلت» الخ. (٢) وفي نسخة «وهذا قول في ذلك».

كُنَيْتَ عن المعنى زدت في ذاته بل المعنى أنك زدت في إثباته فجعلته أبلغ
وَأَكْدَ وأشد . فليست المزية في قولهم هَجَمَ الرَّمَادُ . أنه دل على قرى
أكثر بل أنك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ وأوجبه إيجاباً
هو أشد ، وادعيت دعوى أنت بها أنطق ، وبصحتها أوثق ،

وكذلك ليست المزية التي تراها لقولك : « رأيت أسداً » على قولك
« رأيت رجلاً لا يتميز عن الأسد في شجاعته وجرائه » أنك قد أفدت
بالأول زيادة في مساوئه الأسد بل أنك أفدت تأكيداً وتشديداً وقوة
في إثباتك له هذه المساواة وفي تقريرك لها فليس تأثير الاستعارة اذن في
ذات المعنى وحقيقته بل في إيجابه والحكم به .

وهكذا قياس التمثيل ترى المزية أبداً في ذلك تقع في طريق إثبات
المعنى دون المعنى نفسه . فإذا سمعهم يقولون : ان من شأن هذه الاجناس
ان تكسب المعاني نبلا وفضلا ، وتوجب لها شرفاً ، وأن تفخمها في نفوس
السامعين ، وترفع أقدارها عند المخاطبين ، فانهم لا يريدون الشجاعة
والقرى وأشبه ذلك من معاني الكلم المفردة وانما ينون إثبات معاني
هذه الكلم لمن تلبت له ويخبر بها عنه .

هذا ما ينبغي للعاقل ان يحمله على ذكر منه أبداً وان يعلم ان ليس لنا
اذا نحن تكلمنا في البلاغة والفصاحة مع معاني الكلم المفردة شغل ولاهي
منا بسبيل . وانما نعلم الى الاحكام التي تحدث بالتأليف والتركيب . واذا
قد عرفت مكان هذه المزية والمبالغة التي لاتزال تسمع بها وانها في الإثبات
دون المثبت فان لها في كل واحد من هذه الاجناس سبباً وعلّة . أما الكناية
فان السبب في أن كان للإثبات بها مزية لاتكون للتصريح أن كل عاقل

يلم اذا رجع الى نفسه ان إثبات الصفة بإثبات دليلها وإيجابها بما هو شاهد في وجودها أكد وأبلغ في الدعوى من أن تبجي إليها فتبنيها هكذا ساذجاً غفلاً. وذلك انك لا تدعي شاهد الصفة ودليلها الا والامر ظاهر معروف وبحيث لا يشك فيه ولا يظن بالخبر التجوز والغلط .

وأما الاستعارة فسبب ما ترى لها من المزية والفخامة انك اذا قلت: رأيت أسداً. كنت قد تطلقت لما أردت إثباته له من فرط الشجاعة حتى جعلتها كالشيء الذي يجب له الثبوت والحصول وكالأمر الذي نصب له دليل يقطع بوجوده . وذلك انه اذا كان أسداً فواجب ان تكون له تلك الشجاعة العظيمة ، وكالمستحيل أو الممتنع ان يمرى عنها ، واذا صرحت بالتشبيه قلت: رأيت رجلاً كالأسد . كنت قد أثبتنا إثبات الشيء يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون ولم يكن من حديث الوجوب في شيء . وحكم التمثيل حكم الاستعارة سواء فانك اذا قلت: أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى . فواجبت له الصورة التي يقطع معها بالتحير والتردد كان أبلغ لاعمالة من أن تجري على الظاهر . فتقول: قد جعلت تردد في أمرك فانت كمن يقول أخرج ولا أخرج فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى

فصل

اعلم ان من شأن هذه الاجناس ان تجري فيها التفاضل وان تفاوتوا التفاوت الشديد . أفلا ترى ^(١) في الاستعارة العامي المبتذل كقولنا: رأيت أسداً . ووردت بحراً . ولقيت بدرأ . والخاصي النادر الذي لا تجده الا في كلام

(١) وفي نسخة (تجد) وقد أطال المصنف القول في الاستعارة العامة والخاصية

وسماها المفيدة في كتابه (أسرار البلاغة)

الفحول، ولا يقوى عليه إلا أفراد الرجال، كقوله * « وسالت باعناق المطي الأباطح » * أراد أنها سارت سيراً حثيثاً في غاية السرعة وكانت سرعة في لين وسلاسة كأنها كانت سيولا وقعت في تلك الأباطح فجرت بها. ومثل هذه الاستعارة في الحسن واللطيف وعلو الطائفة في هذه اللفظة بعينها قول الآخر

سالت عليه شعاب الحمي حين دعا أنصاره بوجود كالدنانير
أراد أنه مطاع في الحمي وانهم يسرعون إلى نصرته. وأنه لا يدعوم
لحرب، أو نازل خطب، إلا أتوه وكثروا عليه، وازدجوا حواله، حتى
تجدهم كالسيول تجري من ههنا وههنا، وتنصب من هذا وذلك، حتى
ينص بها الوادي ويطفح منها.

ومن بدیع الاستعارة ونادرها إلا أن جهة الترابية فيه غير جهتها في
هذا قول يزيد ابن مسلمة بن عبد الملك يصف فرساً له وأنه مؤدّب وأنه
إذا نزل عنه ولما في عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه إلى أن يعود إليه :
عودته فيما أزور حبّائي أهله وكذلك كل مخاطر
وإذا احبني قربوسه بمنانه علك الشكيم إلى انصراف الزائر

فالترابية ههنا في الشبه نفسه وفي أن استدرك أن هيئة النمان في
موقعه من قربوس السرج كالمهيئة في موقع الثوب من ركبة المحتبي،
وليست الترابية في قوله : « وسالت باعناق المطي الأباطح » على هذه
الجملة ^(١) وذلك أنه لم يُعرب لأن جمل المطي في سرعة سيرها وسهولته
كلما يجري في الأباطح فإن هذا شبه معروف ظاهر ولكن الدقة ^(٢)

(١) أي على هذا النخط. كتبه الاستاذ الامام . (٢) وفي نسخة « الرقة » بالراء

والاطف في خصوصية أفادها بأن جعل « سال » فعلا للأباطح ثم عداه
 بالباء ثم بأن ادخل الأعتاق في البيت ^(١) فقال « باعناق المطي » ولم يقل بالمطي ،
 ولو قال : سالت المطي في الاباطح . لم يكن شيئاً . وكذلك التراب في البيت
 الآخر ليس في مطلق معنى سال ولكن في تمديته بعلى والباء وبأن جعله
 فعلا لقوله « شعاب الحى » ولولا هذه الامور كلها لم يكن هذا الحسن .
 وهذا موضع يدق الكلام فيه وهذه أشياء من هذا الفن :

اليوم يومان مذغيت عن بصري نفسي فداؤك ما ذنبى فاعتذر ^(٢)
 أمسي وأصبح لا ألقاك وأحزننا لقد تأنق في مكروهي القدر
 سوار بن المضرب وهو لطيف جدا :

بعرض تنوفة للريح فيها نسيم لا يرزع الثرب وان ^(٣)
 بعض الأعراب ^(٤) :

ولرب خصم جاهدين ذوي شدا تقذي عيونهم بهتر هاتر ^(٥)
 لذ ظان تهم على ما ساءهم وخسأت باطلهم بحق ظاهر ^(٦)
 ابن المعتز :

(١) وفي نسخة « الدين » بالتون (٢) يريد أن اليوم تضاعف طوله عليه لآلم البعد
 فكان كيومين (٣) في نسخة أخرى . وظهر تنوفية « وصف النسيم بالوآنى وهو
 الضعيف أو التعب وأنه لا يثير التراب . وما أحسن تمييزه عن الإثارة بالروع . (٤) هو
 ثعلبة ابن صعيبر المازني كما في هامش نسخة الأستاذ الامام (٥) الشذآ الحدة والرواية في
 البيت « تقذي صدورهم » كما في هامش نسخة الأستاذ . والمترسقط القول وباطله (٦) اللد
 جمع الد وهو الشديد الخصومة . والظاران يحمل أربع نياق فأكثر على جوار واحد
 ترضعه يريد جمع عليهم حججاً كثيرة . كذا كتب الأستاذ ، وفي كتب اللغة : ظأره
 على الامر لواء وعطفه وظأره على ما يكره اويسي ، اذا أكرهه عليه . وأصله حمل

حتى اذا ما عَرَفَ الصَّيْدَ انْصَارَ وأذن الصَّيْحُ لَنَا فِي الْإِبْصَارِ^(١)
 المعنى حتى اذا تهيأ لنا ان نبصر شيئاً. لما كانَ تَعَذُّرُ الْإِبْصَارِ مَتَعاً مِنَ اللَّيْلِ
 جعل إمكانه عند ظهور الصبح اذا ما من الصبح . وله :

بِخَيْلٍ قَدْ بَلَيْتَ بِهِ يَكْبُذُ الْوَعْدَ بِالْحَجِجِ . وله :
 يُنَاجِيَنِ الْإِخْلَافُ مِنْ تَحْتِ مَطْلِهِ فَتَخْتَصِمُ الْآمَالُ وَالْيَأْسُ فِي صَدْرِي
 ومما هو في غاية الحسن وهو من الفن الأول قول الشاعر
 أنشد الجاحظ :

لَقَدْ كُنْتُ فِي قَوْمٍ عَلَيْكَ أَشْحَى بِنَفْسِكَ الْإِنْ مَا طَاحَ طَائِحُ
 يودون لو خاطوا عليك جلودهم وَلَا تَدْفَعُ الْمَوْتَ النُّفُوسُ الشُّحَّاحُ
 قال : وإليه ذهب يشار في قوله :

وَصَاحِبٍ كَالَّذِمْلِ الْمُدِّ حَمَلَتْهُ فِي رَقْعَةٍ مِنْ جِلْدِي
 ومن سر هذا الباب أنك ترى اللفظة المستعارة قد استعيرت في عدة
 مواضع ثم ترى لها في بعض ذلك ملاحظة لا تجد لها في الباقي . مثال ذلك
 أنك تنظر الى لفظة الجسر في قول أبي تمام :

لَا يُطْمَعُ الْمَرْءُ أَنْ يَجْتَازَ لُجَّتَهُ بِالْقَوْلِ مَا لَمْ يَكُنْ جِسْرًا لَهُ الْعَمَلُ
 وقوله :

بَصُرْتُ بِالرَّاحَةِ الْعَظْمَى فَلَمْ تَرَهَا تَنَالُ إِلَّا عَلَى جِسْرٍ مِنَ التَّعَبِ
 فترى لها في الثاني حسناً لا تراه في الأول ثم تنظر إليها في قول ربيعة الرقي
 قُولِي نَمِ وَنَمِ إِنْ قُلْتَ وَاجِبَةً قَالَتْ عَسَى وَعَسَى جِسْرٌ إِلَى نَمٍ
 فترى لها لطفاً وخلابة وحسناً ليس الفضل فيه بقليل .

الثاقبة على ارضاع حوار غيرها (٧) انصارأي انضم وانجمع يصف بازي الصيد

ومما هو أصل في شرف الاستعارة ان ترى الشاعر قد جمع بين عدة استعارات قصداً الى أن يلحق الشكل بالشكل وان يتم المعنى والشبه فيما يريد . مثاله قول امرئ القيس :

فقلت له لما تغطى بصبله وأردف أعجازاً وناه بكل كل
لما جعل لئيل صلباً قد تغطى به شيء ذلك فجعل له أعجازاً قد أردف
بها الصلب وثلاث فجعل له كل كلا قد ناه به ^(١) فاستوفى له جملة أركان الشخص
وراعى ما يراه الناظر من سواده ^(٢) اذ انظر قدامه واذا نظر الى خلقه واذا
رفع البصر ومدته في عرض الجوّ .



واعلم ان ههنا أسراراً ودقائق لا يمكن بيانها الا بعد أن نُمدَّ جملة من القول في النظم وفي تفسيره والمراد منه وأي شيء هو وما محصوله ومحصول الفضيلة فيه فينبغي لنا ان نأخذ في ذكره ، وبيان أمره ، وبيان المزية التي تدعى له من أين تأتية ، وكيف تعرض فيه ، وما اسباب ذلك وعلة ، وما الموجب له ، وقد علمت اطباق العلماء على تعظيم شأن النظم وتفضيم قدره ، والنويه بذكره ، وإجماعهم ان لا فضل مع عدمه ، ولا قدر لكلام اذا هو لم يستقم له ، ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ . وبتم الحكم بأنه الذي لا تمام دونه ، ولا قوام الا به ، وأنه القطب الذي عليه المدار ، والعمود الذي به الاستقلال ، وما كان بهذا المحل من الشرف ، وفي هذه المنزلة من الفضل ، وموضوعا هذا الموضع من المزية ، وبالنسبة لهذا المبلغ من التفضيلة ، كان حرى

(١) ناه الرجل بالحمل نهض به مثقلاً ويقال ناه به الحمل اذا سقط به لثقله والكلكل

الحمل الثقيل (٢) الضمير لليل

بان توقظ له الهمم ، وتوكل به النفوس ، وتحرك له الافكار ، وتستخدم فيه الخواطر ، وكان الماقل جديراً أن لا يرضى من نفسه بأن يجد فيه ^(١) سييلا الى مزية علم ^(٢) ، وفضل استبانة ؛ وتلخيص حجة ، وتحرير دليل ، ثم يعرض عن ذلك صفحاً ، ويطوي دونه كشفاً ، وان يزأ بنفسه ، وتدخل عليه الأتقة من أن يكون في سبيل المقلد الذي لا يبت حكماً ، ولا يقتل الشيء علماء ^(٣) ، ولا يجد ما يرى من الشبهة ، ويشفي غليل الشاك ، وهو يستطيع أن يرتفع عن هذه المنزلة ، ويبان من هو بهذه الصفة ، فان ذلك دليل ضعف الرأي وقصر الهمة ممن يختاره ويعمل عليه .

واعلم ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوائمه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا ترغ عنها ، وتحفظ الرسوم الذي رسمت لك فلا تخل بشيء منها ، وذلك انا لانعلم شيئاً يتغيه الناظم بنظمه غير ان ينظر في وجوه كل باب وفروقه . فينظر في الخبر الى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد ومنطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق . وفي الشرط والجزاء الى الوجوه التي تراها في قولك : إن تخرج أخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فأنا خارج وأنا خارج ان خرجت وأنا ان خرجت خارج . وفي الحال الى الوجوه التي تراها في قولك : جاءني زيد مسرعاً وجاءني يسرع وجاءني وهو مسرع أو هو يسرع وجاءني قد أسرع وجاءني وقد أسرع . فيعرف لكل من ذلك موضعه ، ويجيء به حيث

(١) اي يجد عنده وفي نفسه الخ (٢) لعل الاصل (مزيد) وان كان معنى المزية

يصح (٣) اذا كان العلم بالشيء ظفراً به وانتصار اعليه فاجدر بأكل العلم ان يكون قتلاً للمعلوم

ينبغي له ، وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها
بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلاماً من ذلك في خاص معناه نحو أن
يجيء بما في نفي الحال وبلا إذا أراد نفي الاستقبال ويأن فيما يرجع بين أن
يكون وأن لا يكون وبإذا فيما علم أنه كائن . وينظر في الجمل التي تسرد
فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ثم يعرف فيما حقه الوصل
موضع الواو من موضع الفاء وموضع القاء من موضع ثم وموضع أو من
موضع أم وموضع لكن من موضع بل . ويتصرف ^(١) في التعريف
والتكبير والتقديم والتأخير في الكلام كله وفي الحذف والتكرار والاضمار
والإظهار فيضع ^(٢) كلاماً من ذلك مكانه ، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له .
هذا هو السبيل فليست بواجب شيئاً يرجع ضوابه إن كان صواباً
وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى
من معاني النحو قد أحسب به موضعه ووضع في حقه أو عومل بخلاف
هذه المعاملة فإزيل عن موضعه ، واستعمل في غير ما ينبغي له ، فلا ترى
كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساد أو وصف بمزية وفضل فيه إلا
وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى
إلى معاني النحو وأحكامه ووجدته يدخل في أصل من أصوله ، ويتصل
باب من أبوابه ،

هذه جملة لا تزدد فيها نظراً إلا ازدادت لها تصوراً وازدادت عندك
صحة وازددت بها ثقة وليس من أحد تحركه لأن يقول في أمر النظم
شيئاً إلا وجدته قد اعترف لك بها أو بعضها ووافق فيها درى ذلك ولم

(١) وفي نسخة « وينظر » بدل ويتصرف (٢) وفي نسخة « فيصيب بكل » الخ

يدر . ويكفيك أنهم قد كشفوا عن وجه ما أردناه حيث ذكروا فساد
النظم فليس من أحد يخالف في نحو قول الفرزدق :
وما مثله في الناس إلا مملكا أبو أمه حي أبوه يقاربه

وقول المتنبي :

ولذا اسم أغطية العيون جفونها . من أنها عمل السيوف عوامل
وقوله :

الطيب أنت إذا أصابك طيه والماء أنت إذا اغتسلت الغاسل
وقوله :

وفاؤكما كالربيع أشجاء طاسمه بأن تسعدنا والدمع أشفاه ساجمه
وقول أبي تمام :

ثأيه في كبد السماء ولم يكن كاشين ثاب اذا هما في النار^(١)
وقوله :

يدي لمن شاء مهن لم يذق جرعا من راحتك دري ما الصاب والعسل^(٢)
وفي نظر ذلك مما وصفوه بفساد النظم وعابوه من جهة سوء التأليف ان
الفساد^(٣) والخلل كانا من أن تعاطى الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على
غير الصواب وصنع في تقديم أو تأخير أو حذف واضمار أو غير ذلك مما
ليس له أن يصنعه وما لا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم . وإذا ثبت ان
سبب فساد النظم واختلاله أن لا يعمل بقوانين هذا الشأن ثبت ان سبب

(١) وفي رواية « لاشين ثاب » (٢) وفي رواية « من يذق جرعا » (٣) قوله

« وفي نظر ذلك » عطف على قوله « يخالف في نحو قول الفرزدق » وقوله « ان
الفساد » الخ مفعول يخالف

صحته أن يعمل عليها ثم إذا ثبت أن مستنبط صحته وفساده من هذا العلم ثبت أن الحكم كذلك في مزيته والفضيلة التي تعرض فيه وإذا ثبت جميع ذلك ثبت أن ليس هوشياً غير توخي معاني هذا العلم وأحكامه فيما بين الحكم والله الموفق للصواب .

وإذا قد عرفت ذلك فاعمد إلى ما توافقه بالحسن وتشاهدوا بالفضل ثم جملوه كذلك من أجل النظم خصوصاً دون غيره مما يستحسن له الشعر أو غير الشعر من معنى لطيف أو حكمة أو أدب أو استعارة أو تجنيس أو غير ذلك مما لا يدخل في النظم وتأمله فإذا رأيتك قد ارتحت واهتزت واستحسنْتَ فالنظر إلى حركات الأَريحية ثم كانت وبعد ماذا ظهرت فإنك ترى عياناً أن الذي قلت لك كما قلت . اعمد إلى قول البُحتري :

فلَوْنَا ضَرَائِبَ من قد نرى	فما إن رأينا لفتح ضرباً
هو المرء أبدت له الحادناً	تُغزى ماوشيكاً ورأياً صلياً
تَنقُلُ في خُلُقِي سُودٍ	ساحاً مرجى ولبساً ميمياً
فكالسيف أن جثته صارخاً	وكالبحران جثته مُستثياً

فإذا رأيتها قد رأتك وكثرت عندك ووجدت لها اهتزازاً في نفسك فعد فالنظر في السبب واستقص في النظر فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدّم وأخر ، وعرف ونكر ، وحذف وأضر ، وأعاد وكرّر ، وتوخي على الجملة وجها من الوجوه التي يقتضيهما علم النحو فاصاب في ذلك كله ثم لطف موضع صوابه وأتى ما أتى بوجوب الفضيلة . أفلا ترى أن أول شيء يروك منها قوله : « هو المرء أبدت له الحادئات » ثم قوله : « تنقل في خلقي سودد » بتكبير السودد وإضافة الخلقين إليه . ثم قوله « فكالسيف »

وعطفه بالقاء مع حذفه المبتدأ لأن المعنى لا محالة فهو كالسيف . ثم تكريره
الكاف في قوله « وكالبحر » ثم أن قرّن إلى كل واحد من التشبيهين شرطاً
جوابه فيه . ثم أن أخرج من كل واحد من الشرطين حالاً على مثال ما أخرج
من الآخر وذلك قوله « صارخاً هناك » و« مستثياً » ههنا . لا ترى حسناً نسبته
إلى النظم ليس سببه ما عدت أو ما هو في حكم ما عدت فأعرف ذلك .
واب أردت أظهر أمراً في هذا المعنى فانظر إلى قول إبراهيم
بن العباس ^(١) :

فلو إذ نبأ دهر وأنكر صاحبٌ وسلط أعداء وغاب نصير
تكون عن الأهواز داري بخوفٍ ولكن مقادير جرت وأمور
واني لأرجو بعد هذا محمداً لأفضل ما يرجى أخ ووزير
فأنك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة ، ومن الحسن والحنالوة ،
ثم تفقد السبب في ذلك فتجده إنما كان من أجل تقديمه الظرف الذي
هو « إذ نبأ » على غامله الذي هو « تكون » وأن لم يقل : فلو تكون عن
الأهواز داري بخوفٍ إذ نبأ دهر . ثم أن قال « تكون » ولم يقل « كان »
ثم أن أنكر الدهر ولم يقل « فلو إذ نبأ الدهر » ثم أن ساق هذا التكرير
في جميع ما أتى به من بعد ثم أن قال « وأنكر صاحب » ولم يقل :
وأنكرت صاحباً . لا ترى في البيتين الأولين شيئاً غير الذي عدته لك
تجمله حسناً في النظم وكله من معاني النحو كما ترى . وهكذا السبيل ابتداءً في
كل حسن ومزية رأيتهما قد نسبنا إلى النظم وفضل وشرف أخيل فيها عليه

(١) قاله في محمد بن عبد الملك الزيات

فصل

(في أن هذه المزايا في النظم بحسب المعاني والأغراض التي تؤم)
 وإذا قد عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه
 والقروق التي من شأنها أن تكون فيه فاعلم أن القروق والوجوه كثيرة
 ليس لها غاية تقف عندها ، ونهاية لا يجد لها ازديادا بعدها ، ثم اعلم أن
 ليست المزية بواجبة لها في أنفسها ومن حيث هي على الإطلاق ولكن
 تفرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع
 بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض . تفسير هذا أنه ليس إذا
 رافك التكثير في «سودد» من قوله «ثقل في خلقي سودد» وفي
 «دهر» من قوله «فلو إذ بآ دهر» فإنه يجب أن يروك أبدأ وفي
 كل شيء ولا إذا استحسنت لفظ ما لم يسم فاعله في قوله «وانكر ضاحب»
 فإنه ينبغي أن لا تراه في مكان إلا أعطيته مثل استحسانك ههنا بل ليس
 من فضل ومزية إلا بحسب الموضع وبحسب المعنى الذي تريد والفرض
 الذي تؤم . وإنما سبيل هذه المعاني سبيل الأصابع التي تعمل منها الصور
 والنقوش فكما أنك ترى الرجل قد تهدى في الأصابع التي حمل منها
 الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من التخيير والتدبير في
 أنفص الأصابع وفي مواضعها ومقاديرها وكيفية مزجها وترتيبها إياها
 إلى ما لم يهد إليه ^(١) ضاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك أنجب ، وضوئته
 أغرب ، وكذلك حال الشاعر والشاعر في توخيها معاني النحو ووجوهها
 التي علمت أنها محصول النظم .

(١) وفي نسخة « إلى ما لم يكن يهدى إليه » .

واعلم أن من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه والحسن كالأجزاء
من الصنغ تتلاحق وينضم بعضها إلى بعض حتى تكثر في العين فانت لذلك
لا تكبر شأن صاحبه ولا تقضي له بالحدق والاستاذية وسعة الذرع وشدة
المنة^(١) حتى تستوفي القطعة وتأني على عدة أبيات وذلك ما كان من الشعر
في طبقة ما أنشدت من أبيات البحري . ومنه ما أنت ترى الحسن
يهجم عليك منه دفعة ، وتأنيك منه ما يملأ العين غرابة^(٢) حتى تعرف
من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل ، وموضعه من الحدق ، وتشهد
له بفضل المنة وطول الباع ، وحتى تعلم إن لم تعلم القائل أنه من قبل شاعر
فخل ، وأنه خرج من تحت يد صنّاع ، وذلك ما إذا أنشدته وضعت فيه
اليدين على شيء فقلت : هذا هذا . وما كان كذلك فهو شعر الشاعر ؛
والكلام الفاخر ، والنمط العالي الشريف ، والذي لا يتجده إلا في شعر
الفحول البزل ،^(٣) ثم المطلوبين الذين يلهمون القول إلهاماً ، ثم أنك
تحتاج إلى أن تستقري عدة قصائد بل إن قل^(٤) ديواناً من الشعر حتى
تجمع منه عدة أبيات . وذلك ما كان مثل قول الأول . وتتمثل به أبو بكر
الضديق رضوان الله عليه حين أناه كتاب خالد بالفتح في هزيمة الأعاجم :
تمنا ليلقانا بقوم تخال بياض لأهمهم السرايا^(٥)

(١) القوة (٢) وفي نسخة ضربة أي دفعة واحدة (٣) البزل جمع بازل وهو البير
يزل نابه (يشق ويطلع) بدخوله في السنة التاسعة (ويجمع على بوازل وبزل أيضاً) ويستعبرون
البازل للرجل الكامل المتجربة (٤) في الرأس معروف ويستعبرون القلي للبحث في الشيء
وتفتيشه . قال في الأساس : « ومن المجاز قلنا الشعر تدبرته وقشيت عن معانيه . يقال : اقل
هذا البيت فانه صعب » ورأيت العامة يعبرون عن البحث الدقيق التام بالغفلة . يقولون في
جاني الشربة قل الشجرة إذا لم يدع فينا مرة فأنمة (الاجتاهال) (٥) اللام الدوق واحد لها لآفة

فقد لا قيتنا فرأيت حرباً عواناً تمنع الشيخ الشرايا
انظر الى موضع القاء في قوله * فقد لا قيتنا فرأيت حرباً * ومثل قول
إلياس بن الأحنف :

قالوا خر اسنان أقصى ما يراد بنا ثم القول فقد جئنا خراسانا
انظر الى موضع القاء و * ثم * قبلها . ومثل قول ابن التميمية :

أيتني أفي يميني يديك جعلتي فأفرح أم صيرتني في شمالك
أيت كأني بين شقين من عصا حذار الرذي أو خيفة من زبالك^(١)
تعاليت كي أشجى وما بك علة تريدن قتلي قد ظفرت بذلك

انظر الى الفصل والاستئناف في قوله * تريدن قتلي قد ظفرت
بذلك * . ومثل قول أبي حفص الشطرنجي وقاله على لسان عليّة أخت
الرشيد وقد كان الرشيد عتب عليها

لو كان يمنع حسن الفعل صاحباً من أن يكون له ذنب الى أحد
كانت عليّة أبرى الناس كلهم من أن تكافأ بسوء آخر الأبد
ما أعجب الشيء ترجوه فتحرره قد كنت أحسب أني قدملات يدي

انظر الى قوله : قد كنت أحسب . وإلى مكان هذا الاستئناف . ومثل
قول أبي ذؤاد :

ولقد اغتدي يدافع ركني أحوذني ذوميعّة إضرب^(٢)

(١) الزيل المزايلة (المفارقة) (٦) الأحوذني الحاذق المشمر للأموار القاهرة لها
والسريع في كل ما أخذه . وفي الأساس : رجل أحوذني يسوق الأموار أحسن
مساق لعلمه بها . والميعة أول الشيء يقولون : ميعة الشباب و - النهار و - السكر . وميعة
الفرس أول جريته وانشطه . ومن استقرى الاستعمال رأى أن الميعة إنما تطلق على أول

سَلَبْتُ شَرْجَبَ كَأَنَّ رَمَاحاً حَمَلْتَهُ فِي السَّرَاةِ دُمُوحٌ^(١)
 انظر الى التنكير في قوله « كَأَنَّ رَمَاحاً » ومثل قول ابن البواب:
 أَتَيْتُكَ عَائِثاً بِكَ مِنْ كَلِّ لَمَّا ضَاقَ الْخَيْلُ
 وَصِيرَنِي هَوَاكَ وَبِي لَحْنِي يَضْرِبُ الْمَثَلُ
 فَأَنْ سَلَمْتُ لَكُمْ نَفْسِي فَمَا لَاقَيْتُهُ بِجَلَالِ
 وَأَنْ قُلَّ الْهَوَى رَجُلًا فَأَنِّي ذَلِكَ الرَّجُلُ
 انظر الى الإشارة والتعريف في قوله : فَأَنِّي ذَلِكَ الرَّجُلُ . ومثل
 قول عبد الصمد :

مَكْتُبٌ ذُو كَيْدٍ حَرَى تَبْكِي عَلَيْهِ مَقْلَةٌ عَبْرِي
 يَرْفَعُ يَمْنَاهُ إِلَى رَبِّهِ يَدْعُو فَوْقَ الْكَبْدِ الْيُسْرَى
 انظر الى لفظة « يَدْعُو » وإلى موقعها . ومثل قول جرير :
 لِمَنْ الدِّيارُ بِبَرَقَةِ الرُّوحَانِ إِذْ لَا نَبِيْعَ زَمَانًا بِزَمَانِ
 صَدَعَ النُّوْانِي إِذْ رَمِيْنَ فُؤَادُهُ صَدَعَ الزَّجَاجَةُ مَا لَذَلِكَ تَدَانِ
 انظر الى قوله « مَا لَذَلِكَ تَدَانِ » وتأمل حال هذا الاستئناف . ليس
 من بصير عارف بجوهر الكلام حساس متفهم لسر هذا الشأن يشد
 أو يقرأ هذه الآيات ألا لم يلبث ان يضع يده في كل بيت منها على الموضع
 الذي أشرت اليه يجب ويعجب ويكبر شأن المزية فيه والفضل

الشيء الذي تكون قوته أو كماله في ابتدائه ثم يضعف أو ينقص . والاضرب الفرس الشديد
 العدو . ومن معانيه الكساء الأصفر والحز الأحمر (٢) السلب من الخيل ما عظم
 وطالت عظامه ويطلق على الطويل من الرجال أيضاً . والشرجب الطويل والفرس
 الكريم . والسراة الظهر والدموح الاستحكام

فصل

(في التلظم يتحد في الوضع • ويدق فيه الصنع)

واعلم ان بما هو أصل في أن يدق النظر ويقمض المسلك في توخي
 المعاني التي عرفت أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض ويشدد
 ارتباط ثان منها بأول وأن يحتاج في الجملة الى أن تضعها في النفس وضماً
 واحداً وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بينه وبينها في حال ما يضع
 يسارها هناك نغم وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضمها بعد الأولين
 وليس لما شأنه ان يجيء على هذا الوصف حد يحصره وقانون يحيط به فإنه يجيء
 على وجوه شتى وأغناء مختلفة فمن ذلك ان تراوج بين معينين في الشرط
 والجزاء مما كقول البحتري :

إذا مانهى الناهي فليج بي الهوى أصاحت الى الواشي فليج بها الهجر
 وقوله : (١)

إذا احتربت يوماً قضايت دماؤها تذكرت القربى فقضايت دموعها
 فهذا نوع • ونوع منه آخر قول سليمان بن داود القضاعي :
 فبيننا المزم في علياء أهوى ومنحط أتيح له اعتلاء (٢)
 وبيننا نعمة إذ حال بؤس وبؤس إذ تمعبه ثراء
 ونوع ثالث وهو ما كان كقول كثير :

واني وتهياي بعزة بعدما تخليت مما بيننا ونظمت
 لك المرتجي ظل النامة كلما تبوأ منها للمقبل اضحلت

(١) في وصف بني تغلب في محاربا (٢) منحط عطف على علياء في نسخة (ومنحطه)

بدل ومنحط • وأهوى بمعنى هوى إذا سقط

وكقول البحري :

لمعرك إنا والزمان كما جئت على الاضمف الموهول عادية الاقوى
ومنه التسميم وخضوضاً اذا قسمت ثم جمعت كقول حسبان :

قوم اذا حاربوا ضروا عسودهم أو جاولوا النعم في أشياءهم نغفوا
سجية تلك منهم غير محدثة ان الخلائق فاعلم شرها البدع
ومن ذلك وهو شيء في غاية الحسن قول القائل :

لو أن ما أتهم فيه يدوم لكم ظننت ما أنا فيه دائماً أبداً

لكن رأيت الليالي غير تاركة ما سر من حادث أو سوء مطر خا

فقد سكنت الى أني وانكم ستستجد خلافاً الحاليتين غداً

قوله « ستستجد خلافاً الحاليتين غداً » جمع فيما قسم لطيف وقد
ازداد لطفاً بحسن ما بناء عليه ولطف ما وصل به اليه من قوله « فقد
سكنت الى أني وانكم » :

وأذ قد عرفت بهذا النمط من الكلام وهو ما يتجدد أجزؤه حتى يوضع
وضمناً واحداً فاعلم انه النمط المالي والباب الاعظم والذي لا ترى سلطان
المزية يعظم في شيء كعظمه فيه . ومما ندر منه ولطف ما تجده ، وبدق نظر
واضحه ، وحتى لك من شأو قد تحسر دونه التناق ، وغاية نبي من قبلها^(١)
المذاكي القريح ، الايات المشهورة في تشبيه بشيتين بشيتين - بيت امرئ القيس
كأن قلوب الطير رطباً وياضاً لبدى وكرها السحاب والحشف البالي
وبيت الفرزدق :

والشيب ينهض في الشباب كأنه ليل يصيح الجاهلية نهارة

(١) وفي نسخة (حتى) أي ان الحياة تنب قبل الوصول اليها

وبيت بشار :

كأن مثار النعم فوق رؤسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبها
ومما أتى في هذا الباب ما أتى أعجب مما مضى كله قول زياد الاعمج :
وأنا وما تلقى لنا إن هجوتنا لكالبحر ممها يلق في البحر يفرق
وأما كان أعجب لأن عمله أدق، وطريقه أغمض، ووجه المشابهة فيه أغرب.
واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتج واضعه الى
فكر وزوية حتى انتظم بل ترى سبيله في ضم بعضه الى بعض سبيل من
عمد الى لآل غرطها في سلك لا ينبغي أكثر من ان يمنعها التفرق ولكن
نضد أشياء بعضها على بعض لا يريد في نضده ذلك ان تجي له منه هيئة
أو صورة بل ليس الا ان تكون مجموعة في رأي العين وذلك اذا كانت
مفناك معنى لا يحتاج ان تصنع فيه شيئاً غير ان تمطف لفظاً على مثله كقول
الجاحظ : « جنبك الله الشبهة ، وعصبك من الحيرة ، وجعل بينك وبين
المعرفة نسباً ، وبين الصديق سيباً ، وجبب اليك التثبت ، وزين في عينك
الانصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشعر قلبك عز الحق ، وأودع
صدرك برد اليقين ، وطرده عنك ذل اليأس ، وعرفك مافي الباطل من
الذلة ، ومافي الجهل من القلة » ، وكقول بعضهم : « لله در خطيب قام
عندك يا أمير المؤمنين ما أفصح لسانه ، وأحسن بيانه ، وأمضى جناحه ،
وأبل ريقه ، وأسهل طريقه » ، ومثل قول النابغة في التناء المنسجوع :
« أياخرك الملك اللخمي ، فوالله لفقاك خير من وجهه ، ولشمالك خير
من يمينه ، ولا أحصاك خير من رأسه ، ولخطوك خير من ضوايه ، ولعليك
خير من كلامه » ، ولخدمك خير من قومه » ، وكقول بعض البلغاء في

وصنف اللسان : «اللسان أداة يظهر بها حسن البيان، وظاهر يخبر عن الضمير، وشاهد يثبتك عن غائب، وحاكم يفصل به الخطاب، وواعظ ينهي عن القبيح، ومزين يدعو الى الحسن، وزارع يحرق المودة، وحاصد يحصد الضغينة، ومثله يونق الاسماع»، فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل اذا وجب الابعثاء أو جبتون ألقاظه دون نظمه وتأليفه وذلك لأنه لا فضيلة حتى ترى في الامر مصنفاً، وحتى تجد الى التخير سييلاً، وحتى تكون قد استدركت صواباً، فان قلت : أفليس هو كلاماً قد اطرّد على الصواب وسلم من العيب أفأ يكون في كثرة الصواب فضيلة ؟ قيل أمّا والصواب كما ترى فلا . لأننا لسنا في ذكر تقويم اللسان والتحرز من اللحن وزينغ الاعراب فنمتدّ بمثل هذا الصواب . وانما نحن في أمور تدرك بالفكر اللطيفة ، ودقائق يوصل اليها شارب الفهم ، فليس ذرّك صواب دركا فيما نحن فيه حتى يشرف موضعه ، ويصعب الوصول اليه ، وكذلك لا يكون ترك خطا تركا حتى يحتاج في التحفظ منه الى لطف نظر ، وفضل روية ، وقوة ذهن ، وشدة تيقظ ، وهذا باب ينبغي ان تراعيه ، وان تُعني به ، حتى اذا وازنت بين كلام وكلام دريت كيف تصنع ، فضمنت الى كل شكل شكله ، وقابلته بما هو نظيره له ، وميزت ما الصنعة منه في لفظه ، مما هي منه في نظمه .

واعلم ان هذا — أغني الفرق بين أن تكون المزية في اللفظ ، وبين أن تكون في النظم ، — باب يكثر فيه اللطاف فلا تزال ترى مستحسنات قد أخطأ بالاستحسان موضعه ، فيتحلّ اللفظ ما ليس له ، ولا تزال ترى الشبهة قد دخلت عليك في الكلام قد حسن من لفظه ونظمه فظننت ان حسنه ذلك كله للفظ منه دون النظم . مثال ذلك أن تنظر الى قول ابن المعتز :

وإني على إشفاق عيني من المدى لَتَجَمَّحُ مني نظرةٌ ثم أُطْرِقُ
 صَفَرِي أن هذه الطلاوة وهذا الظرف إنما هو لأن جمل النظر يجمع
 وليس هو لذلك بل لأن قال في أول البيت « واني » حتى دخل اللام في قوله
 « لتجمع » ثم قوله « مني » ثم لأن قال « نظرة » ولم يقل النظر مثلاً ثم
 لمكان « ثم » في قوله : ثم أطرق . وللطيفة أخرى نصرت هذه اللطائف
 وهي اعتراضه بين اسم انه وخبرها بقوله « على إشفاق عيني من المدى »
 وإن أردت أعجب من ذلك فيما ذكرت لك فانظر الى قوله وقد
 تقدم انشاده قبل :

سالت عليه شباب الحي حين دعا أنصاره بوجوه كالذنانير
 فإني ترى هذه الاستعارة على لطفها وغمزاتها إنما تم لها الحسن
 وانتهى الى حيث انتهى بما توخى في وضع الكلام من التقديم والتأخير
 وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك وموازرتة لها . وإن شككت
 فاعمد الى الجارين والظرف فأزل كلاً منها عن مكانه الذي وضعه للشاعر
 فيه فقل : سالت شباب الحي بوجوه كالذنانير عليه حين دعا أنصاره . ثم
 انظر كيف يكون الحال وكيف يذهب الحسن والحلاوة وكيف تعتم
 أريجيتك التي كانت وكيف تذهب النشوة التي كنت تجدها .

وجملة الامر ان ههنا كلاماً حسنة للفظ دون النظم ، وآخر حسنة
 للنظم دون اللفظ ، وثالثاً قرى الحسن ^(١) من الجهتين ، ووجبت له المزية بكلا
 الأمرين ، والإشكال في هذا الثالث وهو الذي لا تزال ترى اللفظ قد
 عارضك فيه وتراك قد خفت فيه على النظم فتذكرته وطمحت ببصرك

(١) « قرى الحسن » أى جمعه وفي نسخة أخرى « قد أماء الحسن » وهي الضبيعة

الى اللفظ وقدّرت في حسن كان به وباللفظ انه للفظ خاصة . وهذا هو الذي أردت حين قلت لك ان في الاستمارة ما لا يمكن بيانه الا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته .

ومن دقيق ذلك وخفيه انك ترى النامى اذا ذكروا قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيباً » لم يزدوا فيه على ذكر الاستمارة ولم ينسبوا الشرف الا اليها ، ولم يروا للمزية موجبا سواها ، هكذا ترى الأمر في ظاهر كلامهم ، وليس الأمر على ذلك . ولا هذا الشرف المقام ولا هذه المزية الجليلة وهذه الروعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستمارة . ولكن لأن يُسلّك بالكلام طريق ما يسند الفعل فيه الى الشيء وهو لما هو من سيئه فيرفع به ما يسند اليه ويؤق بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعمده مبيّناً ان ذلك الاسناد وتلك النسبة الى ذلك الأول إنما كانا من أجل هذا الثاني ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة كقولهم : طاب زيد نفساً وقرّ عمر وعينا وتصبّب عرقاً وكرّم اصلاً وحسن وجهاً . واشباه ذلك مما تجد الفعل فيه منقولاً عن الشيء الى ما ذلك الشيء من سيئه . وذلك أنا نعلم أن اشتعل للشيب في المعنى وان كان هو للرأس في اللفظ كما ان طاب للنفس وقرّ للعين وتصبّب للعرق وإن أُسند الى ما اسند اليه . يبيّن أن الشرف كان لأن سلّك فيه هذا المسلك ، وتوحيّ به هذا المذهب ، أن تدع^(١) هذا الطريق فيه وتأخذ اللفظ فتسند الى الشيب صريحاً فتقول اشتعل شيب الرأس والشيب في الرأس ثم تنظر هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة وهل ترى الروعة التي كنت تراها؟

فان قلت : فما السبب في أن كان اشتعل اذا استعير للشيب على هذا الوجه كان له الفضل ولم بأن بالزمية من الوجه الآخر هذه الينونة ؟ فان السبب أنه يفيد مع لَمَّانِ الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى الشمول^(١) وأنه قد شاع فيه ، وأخذه من نواحيه ، وأنه قد استقرَّ به^(٢) وعم جملة ، حتى لم يبق من السواد شيء أو لم يبق منه الا ما لا يعتد به . وهذا ما لا يكون اذا قيل : اشتعل شيبُ الرأس أو الشيب في الرأس . بل لا يوجب اللفظ حينئذ اكثر من ظهوره فيه على الجملة . ووزان هذا لك تقول : اشتعل البيت ناراً . فيكون المعنى ان النار قد وقعت فيه وقوع الشمول وانها قد استولت عليه وأخذت في طرفيه ووسطه . وتقول : اشتعلت النار في البيت . فلا يفيد ذلك بل لا يقتضي اكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانباً منه . فاما الشمول وأن تكون قد استولت على البيت وابترته فلا يعقل من اللفظ البتة ونظير هذا في التنزيل قوله عز وجل : « وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا » التفجير للعيون في المعنى وأوقع على الأرض في اللفظ كما أسند هناك الاشتعال الى الرأس . وقد حصل بذلك من معنى الشمول ههنا مثل الذي حصل هناك . وذلك أنه قد أفاد أن الأرض قد كانت صارت عيوناً كلها وأن الماء قد كان يفور من كل مكان منها . ولو اجري اللفظ على ظاهره فقيل : وفجّرنا عيون الأرض أو العيون في الأرض . لم يفد ذلك ولم يدل عليه ولكن المفهوم منه ان الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الأرض وتبجّس من أماكن منها

واعلم ان في الآية الأولى شيئاً آخر من جنس النظم وهو تعريف

(١) الشمول مفعول يفيد (٢) وفي نسخة « استعير فيه »

الرأس بالآلف واللام وإفادة معنى الإضافة من غير إضافة وهو أحد ما
أوجب المزية . ولو قيل : واشتعل رأسي . فصرح بالإضافة لذهب بعض
الحسن فاعرفه . وأنا اكتب لك شيئاً مما سليل الأسعارة فيه هذا السليل
ليستحكم هذا الباب في نفسك ولتأنس به . فن عجب ذلك قول
بعض الاعراب :

الليل داج كنفاً جلباً به والبين محجوراً على غرابه

ليس كل ما ترى من الملاحاة لأن جعل الليل جلباً وحجر على الغراب
ولكن في أن وضع الكلام الذي ترى فجعل الليل مبتدأ وجعل داج خبراً
له وفعلما بعده وهو الكنفان وأضاف الجلباب الى ضمير الليل ولأن
جعل كذلك البين مبتدأ وأجرى محجوراً خبراً عنه وأن أخرج اللفظ على
مفعول . يبين ذلك أنك لو قلت وغراب البين محجور عليه أوقد حجر على
غراب البين لم تجد له هذه الملاحاة . وكذلك لو قلت قد دجا كنفاً جلباب
الليل لم يكن شيئاً .

ومن النادر فيه قول المتنبي :

غضب الدهر والملوك عليها فبناها في وجنة الدهر خلا

قد ترى في أول الأمر أن حسنه أجمع في أن جعل الدهر وجنة
وجعل البنية خلا في الوجنة وليس الامر على ذلك فان موضع الأعموبة
في أن أخرج الكلام مخرجه الذي ترى وأن أتى بالخال منصوباً على الحال
من قوله « فبناها » أفلا ترى أنك لو قلت : وهي خال في وجنة الدهر .
لوجدت الصورة غير ما ترى . وشييه بذلك ان ابن المعتز قال :

يامسكة المطار * وخال وجه النهار

وكانت الملاحظة في الإضافة بعد الإضافة لاني استمارة لقطة اخلال اذ
 معلوم انه لو قال : يا خالا في وجه النهار أو يامن هو خال في وجه النهار • لم
 يكن شيئا • ومن شأن هذا الضرب ان يدخله الاستكراه قال الصاحب :
 إياك والاضافات المتداخلة فان ذلك لا يحسن • وذكر أنه يستعمل في
 الهجاء كقول القائل :

يا علي بن حمزة بن عماره انت والله ثلجة في خياره
 ولا شبهة في ثقل ذلك في الاكثر ولكنه اذا سلم من الاستكراه لطف
 وملح • ومما حسن فيه قول ابن المعتز أيضا ؟
 وظلت تدير الراح أيدي جاذر عتاق دنائير الوجوه ملاح
 وبما جاء منه حسنا جميلا قول الخالدي في صفة غلام له :
 ويرف الشعر مثل معرفتي وهو على أن يزيد مجتهد
 وصبر في القريض وزان دينار المـعاني الدقاق منقذ
 ومنه قول أبي تمام :

خذها ابنة الفكر المذهب في الدجى والليل أسود رقعة الجلاب
 ومما كثر الحسن فيه بسبب النظم قول المنيني
 وقيدت نفسي في ذراك محبة ومن وجد الاحسان قيذا قيذا
 الاستمارة في أصلها مبتذلة معروفة فانك ترى العامي يقول للرجل
 يكثر إحسانه اليه وبره له حتى يألفه ويختار المقام عنده : قد قيدني بكثرة
 إحسانه الي • وجميل فعله ممي حتى صارت نفسي لا تطاوعني على الخروج
 من عنده • وانما كان ما ترى من الحسن بالمسلك الذي سلك في النظم والتأليف •

فصل

(القول في التقديم والتأخير) .

هو باب كثير القوائد ، جم المحاسن ، وأسع التصرف ، بعيد الغاية ، لا يزال يفتّر لك عن بدیعة ، ويفضي بك الى لطيفة ، ولا تزال ترى شعراً يروّك مسنّعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد سبب أن رافك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحول اللفظ عن مكان الى مكان .

واعلم ان تقديم الشيء على وجهين - تقديم يقال إنه على نية التأخير وذلك في كل شيء أقررت مع التقديم على حكمه الذي كان عليه وفي جنسه الذي كان فيه نكبر المبتدا اذا قدمته على المبتدا والمفعول اذا قدمته على الفاعل كقولك : منطلق زيد وضرب مرآ زيد . معلوم ان «منطلق» «وعمرأ» لم يخرجوا بالتقديم عما كانا عليه من كون هذا خبر مبتدا ومرفوعا بذلك وكون ذلك مفعولا ومنصوباً من أجله كما يكون اذا أخرت .
وتقديم لا على نية التأخير ولكن على ان تنقل الشيء عن حكم الى حكم وبجمله باباً غير باب ، واعراباً غير اعرابه ، وذلك ان تجيء الى اسمين يحتمل كل واحد منهما ان يكون مبتداً ويكون الآخر خبراً له فتقدم تارة هذا على ذاك وأخرى ذاك على هذا . ومثاله ما تضمنه يزيد والمنطلق حيث تقول مرة : زيد المنطلق . وأخرى : المنطلق زيد . فانت في هذا لم تقدم المنطلق على ان يكون متروكاً على حكمه الذي كان عليه مع التأخير فيكون خبر مبتدا كما كان بل على ان تنقله عن كونه خبراً الى كونه مبتداً . وكذلك لم تؤخر زيدا على ان يكون مبتداً كما كان بل على ان تخرجه عن كونه مبتداً الى كونه خبراً . وأظهر من هذا قولنا : ضربت زيدا وزيد ضربته .

لم تقدم زيداً على أن يكون مفعولاً منصوباً بالفعل كما كان ولكن على أن ترفعه بالابتداء وتشغل الفعل بضميره وتجمله في موضع الخبر له . وإذا قد عرفت هذا التقسيم فإني أتبعه بجملة من الشرح .

واعلم أنا لم نجد لهم اعتمادوا فيه شيئاً يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام . قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول : كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بشأنه أغنى وإن كانوا جميعاً مهماتهم ويعنياتهم . ولم يذكر في ذلك مثلاً . وقال النحويون أن معنى ذلك أنه قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بأنسان بعينه ولا يبالون من أوقعه كمثل ما يعلم من حالهم في حال الخارجي يخرج فيعيب ويفسد ويكثر به الأذى أنهم يريدون قتله ولا يبالون من كان القتل منه ولا يعينهم منه شيء فإذا قتل وأراد مريد الأخبار بذلك فإنه يقدم ذكر الخارجي فيقول : قتل الخارجي زيد . ولا يقول : قتل زيد الخارجي . لأنه يعلم أن ليس للناس في أن يعلموا أن القاتل له زيد جدوى وفائدة فيعينهم ذكره ويهيمهم ويتصل بمسرتهم ويعلم من حالهم أن الذي هم متوقعون له ومتظلمون إليه متى يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد وأنهم قد كفوا شره وتخلصوا منه .

ثم قالوا : فإن كان رجل ليس له بأس ولا يقدر فيه أنه يقتل فقتل رجلاً وأراد المخبر أن يخبر بذلك فإنه يقدم ذكر القاتل فيقول : قتل زيد رجلاً . ذاك لأن الذي يعنيه ويعني الناس من شأن هذا القتل طرافته وموضع الندرة فيه وبعده كان من الظن . ومعلوم أنه لم يكن نادراً وبغيداً من حيث كان واقعاً بالذي وقع به ولكن من حيث كان واقعاً من الذي وقع منه . فهذا جيد بالغ إلا أن الشأن في أنه ينبغي أن يُعرف في كل شيء

قُدِّمَ في موضع من الكلام مثلُ هذا المعنى ويُفسَّر وجه العناية فيه هذا التفسير. وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال إنه قدم للعناية ولأن ذكره أعم من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية ولم كان أهم. ولتخليهم ذلك قد صُنِرَ أمر التقديم والتأخير في نفوسهم وهو نوا الخطب فيه حتى أنك لترى أكثرهم يرى تبعه والنظر فيه ضرباً من التكلف. ولم تر ظناً زرى على صاحبه من هذا وشبهه.

وكذلك صنموا في سائر الابواب فجعلوا لا ينظرون في الحذف والتكرار، والإظهار والإشمار، والقصل والوصل، ولا في نوع من أنواع القروق والوجوه، الا نظرك فيما غيره أعم لك بل فيما ان لم تعلمه لم يضرك. لا جرم ان ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة ومنهم أن يعرفوا مقاديرها، وصدَّ أوجههم عن الجهة التي هي فيها، والشق الذي يحويها، والمداخل التي تدخل منها الآفة على الناس في شأن العلم ويبلغ الشيطان مراده منهم في الصد عن طلبه وإحراز فضيلته كثيرة وهذه من أعجبها — إن وَجَدْتَ متعجباً — وليت شعري ان كانت هذه أموراً هينة وكان المدى فيها قريباً، والجدي يسيراً، من أين كان نظم أشرف من نظم، وبِمَ عظم التفاوت، واشتد التباين، وترقى الاسرارى الإعجاز، وإلى ان يقرر أغناق الجبارة؟ أو هاهنا أمور أخر نحيل في المزية عليها، ونجعل الإعجاز كان بها، فتكون تلك الحوالة لنا عذراً في ترك النظر في هذه التي ممنوا لإعراض عنها وقلة المبالاة بها؟ أو ليس هذا التهاون — ان نظر العاقل — خيانة منه لمقله ودينه ودخولا فيما يزري بذى الخطر، ويعرض من قدر ذوي القدر؟ وهل يكون أضعف رأياً وأبعد من حسن التدبر منك (١١ — دلائل الإعجاز)

إذا همك أن تعرف الوجوه في « أُنذرتهم » والأيمالة في « رأى القمر »
وتعرف الصراط والزرباط وأشباه ذلك مما لا يعدو علمك فيه اللفظ وجرس
الصوت ولا يمتك أن لم تعلمه بلاغة ، ولا يدفعك عن بيان ، ولا يدخل
عليك شكاً ، ولا يلق دونك باب معرفة ، ولا يفضي بك إلى تحريف
وتبديل ، وإلى الخطأ في تأويل ، وإلى ما يعظم فيه المعاب عليك ، ويطيل
لسان القادح فيك ، ولا يمينك ولا يهيك أن تعرف ما إذا جهلته عرضت
نفسك لكل ذلك ، وحصلت فيما هنالك ، وكان أكثر كلامك في التفسير ،
وحيث تخوض في التأويل ، كلام من لا ينبغي الشيء على أصله ، ولا يأخذه
من مأخذه ، ومن ربما وقع في الفاحش من الخطأ الذي يسبق عاره ،
وتشبع آثاره ، ونسأل الله النصبة من الزلل ، والتوفيق لما هو أقرب إلى
رضاه من القول والعمل .

واعلم أن من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخير قسمين
فيجعل مفيداً في بعض الكلام وغير مفيد في بعض . وأن يعمل تارة
بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطرد لهذا قوافيه
ولذلك سجعهم . ذاك لأن من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدل تارة
ولا يدل أخرى . فثبت في تقديم المفعول مثلاً على الفعل في كثير من
الكلام أنه قد اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخير فقد وجب
أن تكون تلك قضية في كل شيء وكل حال . ومن سبيل من يجعل
التقديم وترك التقديم سواء أن يدعى أنه كذلك في عموم الأحوال فلما أن
يجعله بين بين فيزعم أنه للفائدة في بعضها وللصرف في اللفظ من غير معنى
في بعض فما ينبغي أن يرغب عن القول به .

وهذه مسائل لا يستطيع أحد أن يمنع من الفرقة بين تقديم ما قدم فيها وترك تقديمه . ومن أبين شيء في ذلك الاستفهام بالهزة فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت : أفعلت ؟ فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده . وإذا قلت : أنت فعلت ؟ فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو وكان التردد فيه . ومثال ذلك أنك تقول : أبنت الدار التي كنت على أن تبنيها ؟ قلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله ؟ أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه ؟ تبدأ في هذا ونحوه بالفعل لأن السؤال عن الفعل نفسه والشك فيه لأنك في جميع ذلك متردد في وجود الفعل وانتفاءه مجوز أن يكون قد كان وأن يكون لم يكن . وتقول : أنت بنيت هذه الدار ؟ أنت قلت هذا الشعر ؟ أنت كتبت هذا الكتاب ؟ فتبدأ في ذلك كله بالاسم . ذاك لأنك لم تشك في الفعل أنه كان . كيف وقد أشرت إلى الدار مبنية والشعر مقولا والكتاب مكتوبا . وإنما شككت في الفاعل من هو . فهذا من الفرق لا يدفعه دافع ، ولا يشك فيه شاك ، ولا يخفى فساد أحدهما في موضع الآخر . فلو قلت : أنت بنيت الدار التي كنت على أن تبنيها ؟ أنت قلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله ؟ أنت أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه ؟ خرجت من كلام الناس . وكذلك لو قلت : أنبئت محض هذه الدار أقلت هذا الشعر أكتبت هذا الكتاب ؟ قلت ما ليس بقول . ذاك لفساد أن تقول في الشيء للمشاهد الذي هو نصب عينيك أموجود أم لا ؟ ومما يعلم به ضرورة أنه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالاسم أنك^(١)

(١) قوله : أنه الخ نائب فاعل يعلم وقوله : أنك الخ مبتدأ مؤخر خبره . ومما يعلم

تقول : اقلت شعراً قط ؟ أرايت اليوم انساناً ؟ فيكون كلاماً مستقيماً . ولو قلت : أأنت قلت شعراً قط ؟ أأنت رأيت انساناً أخطأت ^(١) وذلك أنه لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك إنما يتصور اذا كانت الإشارة الى فعل مخصوص نحو أن تقول : من قال هذا الشعر ؟ ومن بنى هذه الدار ؟ ومن أتاك اليوم ؟ ومن أذن لك في الذي فعلت ؟ وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين . فأمّا قيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الإطلاق فحال ذلك فيه لأنه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسأل عن عين فاعله . ولو كان تقديم الاسم لا يوجب ما ذكرنا من أن يكون السؤال عن الفاعل من هو وكان يصح ان يكون سؤالاً عن الفعل أكان ام لم يكن لكان ينبغي ان يستقيم ذلك

واعلم ان هذا الذي ذكرت لك في الهمزة « وهى للاستفهام » قائم فيها اذا هى كانت للتقرير . فاذا قلت : أأنت فعلت ذاك ؟ كان غرضك ان تقرره بأنه الفاعل . يبين ذلك قوله تعالى حكاية عن قول عمرو ذ : « أأنت فعلت هذا بألفهتينا يا إبراهيم » لا شبهة في أنهم لم يقولوا ذلك له عليه السلام وهم يريدون ان يقر لهم بان كسر الاصنام قد كان ولكن ان يقر بأنه منه كان . وقد اشاروا له الى الفعل في قولهم : « أأنت فعلت هذا » وقال هو عليه السلام في الجواب : « بل فعله كبيرهم هذا » ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت أو لم أفعل . فان قلت أو ليس اذا قال « أفعلت » فهو يريد أيضاً أن يقرره بأن الفعل كان منه لا بأنه كان على الجملة فاي فرق بين الحالين ؟ فإنه ^(٢) اذا قال « أفعلت » فهو يقرره بالفعل من غير ان يردده

(١) الذي في الكتاب بدل أخطأت لفظاً حلت (٢) هذا جواب فان قلت

بينه وبين غيره وكان كلامه كلام من يؤهم أنه لا يدري أن ذلك الفعل كان على الحقيقة . وإذا قال : **أأنت فعلت** ؛ كان قد مررد الفعل بينه وبين غيره ولم يكن منه في نفس الفعل تردد ولم يكن كلامه كلام من يؤهم أنه لا يدري أن كان الفعل أم لم يكن بدلالة أنك تقول ذلك والفعل ظاهر موجود مشار إليه كما رأيت في الآية .

واعلم أن الهزمة فيما ذكرنا تقرير بفعل قد كان وإنكار له لم كان وتوبيخ لفاعله عليه . ولها مذهب آخر وهو أن يكون لإنكار أن يكون الفعل قد كان من أصله . ومثاله قوله تعالى « **أفأصفيكم ربكم بالبنين** » واتخذ من الملائكة إناثاً إنكم لتقولون قولاً عظيماً » وقوله عز وجل : « **أصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون** » فهذا رد على المشركين وتكذيب لهم في قولهم ما يؤدي إلى هذا الجهل العظيم . وإذا قدم الاسم في هذا صار الإنكار في الفاعل . ومثاله قولك للرجل قد اتحل شعراً : **أأنت قلت هذا الشعر كذبت لست ممن يحسن مثله** . **ألم تكبرت أن يكون القائل ولم تنكر الشعر** . وقد تكون ^(١) إذ يراد بإنكار الفعل من أصله ثم يخرج اللفظ مخرجه إذا كان الإنكار في الفاعل مثال ذلك قوله تعالى « **قل الله أذن لكم** » الأذن واجع إلى قوله « **قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلهم منه حراماً وحلالاً** » ومعلوم أن المعنى على إنكار أن يكون قد كان من الله تعالى إذن فيما قالوه من غير أن يكون هذا الأذن قد كان من غير الله فاضافوه إلى الله إلا أن اللفظ أخرج مخرجه إذا كان الأمر كذلك لأن يجعلوا في صورة من غلط فأضاف إلى الله تعالى إذنا كان من غير الله فاذا حقق عليه ارتدع . ومثال

(١) قد تكون أي الهزمة

ذلك قولك للرجل يدعي أن قولاً كان ممن تعلم أنه لا يقوله : أهو قال ذلك بالحقيقة
 أم أنت تملط . تضع الكلام وضعه إذا كنت علمت أن ذلك القول قد كان
 من قائل ليتصرف الإنكار إلى الفاعل فيكون أشد لنفي ذلك وإبطاله . ونظير
 هذا قوله تعالى « قُلْ أَلَدُ كَرِيمٍ حَرَّمَ أَمْ الْإِثْنَيْنِ أَمْ أَسْتَمَلْتُ عَلَيْهِ أَرْحَامُ
 الْإِثْنَيْنِ » أخرج اللفظ مخرجه إذا كان قد ثبت تحريم في أحد أشياء ثم أريد
 بمعرفة عين المحرم مع أن المراد إنكار التحريم من أصله ونفي أن يكون قد
 حرم شيء مما ذكرنا أنه محرم . وذلك أن كان الكلام وضع على أن يجعل
 التحريم كأنه قد كان ثم يقال لهم أخبرونا عن هذا التحريم الذي زعمتم فيم هو
 أفى هذا أم ذاك أم في الثالث ؟ ليتبين بطلان قولهم ويظهر مكان القرينة منهم
 على الله تعالى . ومثل ذلك قولك للرجل يدعي أمراً وأنت تنكره : متى
 كان هذا أفى ليل أم نهار ؟ تضع الكلام وضع من سلم أن ذلك قد كان
 ثم تطالبه ببيان وقته لكي يتبين كذبه إذا لم يقدر أن يذكر له وقتاً ويفضخ .
 ومثله قولك : من أمرك بهذا منا وإنا نأذنك فيه ؟ وأنت لا تمنى أن أمراً
 قد كان بذلك من واحد منكم إلا أنك تضع الكلام هذا الوضع لكي
 تضيق عليه وليظهر كذبه حين لا يستطيع أن يقول فلان وأن يحيل على واحد
 . وإذا قد بينا الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعل ماضٍ
 فينبغي أن ينظر فيه والفعل مضارع . والقول في ذلك أنك إذا قلت : تفعل
 وأنت تفعل ؟ لم يخل من أن تريد الحال أو الاستقبال . فإن أردت الحال
 كان للمعنى شبهة بما مضى في الماضي فإذا قلت : تفعل ؟ كان المعنى على أنك
 أردت أن تقرره بفعل هو يفعله وكنت كن يؤم أنه لا يعلم بالحقيقة أن
 الفعل كائن . وإذا قلت : أنت تفعل . كان المعنى على أنك تريد أن تقرره

بأنه الفاعل وكان أمر الفعل في وجوده ظاهراً وبحيث لا يحتاج إلى الإقرار بأنه كائن. وإن أردت بفعل المستقبل كان المعنى إذا بدأت بالفعل على أنك تعتمد بالإنكار إلى الفعل نفسه وتزعم أنه لا يكون أو أنه لا ينبغي أن يكون فمثال الأول: **أَيْقَنْتَنِي وَالْمَشْرِقِي مُضَاجِمِي وَمَسِينُونِي زُرُقٌ كَأَنْيَابِ أَغْوَالٍ**

فهذا تكذيب منه لإنسان تهدده بالقتل وإنكار أن يقدر على ذلك ويستطيعه. ومثله أن يطعم طامع في أمر لا يكون مثله فتحمله في ظمعه فتقول: **أَيْرَضِي بِنِكَ فُلَانٌ وَأَنْتَ مَقِيمٌ عَلَى مَا يَكْرَهُ؟ أَلْتَجِدُ عِنْدَهُ مَا تَحِبُّ وَقَدْ فَعَلْتَ وَصَنَعْتَ؟** وعلى ذلك قوله تعالى: **«أَنْزِلْ مِنْكُمُوهَا وَاتْنَمِ لَهَا كَارِهُونَ»** ومثال الثاني قولك للرجل يركب الخطر: **أَتَخْرُجُ فِي هَذَا الْوَقْتِ أَتَذْهَبُ فِي غَيْرِ الطَّرِيقِ أَتَقَرُّ بِنَفْسِكَ؟** وقولك للرجل يضيع الحق: **أَتَنْسَى قَدِيمَ إِحْسَانِ فُلَانٍ أَتَتْرَكُ صَحْبَتَهُ وَتَتَغَيَّرُ عَنْ حَالِكَ مَعَهُ لَا تَغْيَرُ الزَّمَانُ؟** كما قال: **أَتَتْرَكَ أَنْ قُلْتَ دِرَاهِمُ خَالِدٍ زيارته إني إذا للثيم^(١)**

وجملة الأمر أنك تنحو بالإنكار نحو الفعل فإن بدأت بالاسم فقلت: **أَنْتَ تَفْعَلُ أَوْ قُلْتَ أَهْوَيْ فَعَلَ كُنْتَ وَجْهَ الْإِنْكَارِ إِلَى نَفْسِ الْمَذْكُورِ^(٢)** وَأَيِّنْتَ أَنْ تَكُونَ بِمَوْضِعٍ أَنْ يَجِيءَ مِنْهُ الْفِعْلُ وَمِنْ يَجِيءُ مِنْهُ وَأَنْ يَكُونَ بِتِلْكَ الْمَثَابَةِ. تفسير ذلك أنك إذا قلت: **أَنْتَ تَمْنَعُنِي أَنْتَ تَأْخُذُ عَلَيَّ يَدِي؟** صرت كأنك قلت: **أَنْ غَيْرِكَ الَّذِي يَسْتَطِيعُ مَنَعِي وَالْأَخْذَ عَلَيَّ يَدِي وَلَسْتُ بِذَلِكَ وَلَقَدْ وَضَعْتَ نَفْسَكَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِكَ.** هذا إذا جعلته لا يكون منه.

(١) هو خالد بن يزيد بن مزبد الشيباني ابن عم من بن زائدة وقال الليث عمار بن عقيل بن بلال بن جرير (٢) قوله: إلى نفس المذكور. أي جعلت مقصداً من الإنكار نفس الضمير وهو المذكور في العبارة بمعنى نفس أسناد الفعل إليه خاصة. اهـ قاله الاستاذ.

الفعل للعجز ولأنه ليس في وسعه . وقد يكون أن تجعله لا يجيء منه لأنه لا يختاره ولا يرتضيه وإن نفسه نفس تأبى مثله وتكرهه . ومثاله أن تقول: أهو يسأل فلاناً؟ هو أرفع همه من ذلك . أهو يمنع الناس حقوقهم؟ هو أكرم من ذلك . وقد يكون أن تجعله لا يفعله لصغر قدره وقصر همته وأن نفسه نفس لا تسو . وذلك قولك: أهو يسمح بمثل هذا أهو يرتاح للجميل؟ هو أقصر همه من ذلك . وأقل رغبة في الخير مما تظن

وجملة الأمر أن تقديم الاسم يقتضي أنك عمدت بالانكار إلى ذات من قيل أنه يفعل أو قال هو أني أفعل وأردت ما تريده إذا قلت ليس هو بالذي يفعل وليس مثله يفعل . ولا يكون هذا المعنى إذا بدأت بالفعل فقلت أفعل . ألا ترى أن من المحال أن تزعم أن المعنى في قول الرجل لصاحبه أخرج في هذا الوقت أنفر بنفسك أتمضي في غير الطريق؟ أنه أنكر أن يكون بمثابة من يفعل ذلك وبوضع من يجيء منه ذلك . ذلك لأن العلم محيط بأن الناس لا يريدونه وأنه لا يليق بالحال التي يستعمل فيها هذا الكلام . وكذلك محال أن يكون المعنى في قوله جل وعلا « أَلَنْزِمُكُمْوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ » أنا لنسنا بمثابة من يجيء منه هذا الإلزام وإن غيرنا من يفعله - جل الله تعالى - . وقد يتوهم المتوهم في الشيء من ذلك أنه يحتمل فإذا نظر لم يحتمل فن ذلك قوله: أيقنتني والمشرقي مضاجعي . وقد يظن الظان أنه يجوز أن يكون في معنى أنه ليس بالذي يجيء منه أن يقتل مثلي ويتعلق بأنه قال قبل .

يَغِيظُ غَظِيظَ الْبَكْرِ شَدَّ خَنَاقَهُ . لِيَقْتَلَنِي وَالْمَرْؤُ لَيْسَ بِقَتْلٍ

ولكنه إذا نظر علم أنه لا يجوز وذلك لأنه قال « والمشرقي مضاجعي »

فذكر ما يكون منّا من الفعل ومحال أن يقول هو من لا يجي منه الفعل ثم يقول إني أمنه لأن المنع يُصوّر فيمن يجي منه الفعل ومع من يصح منه لا من هو منه محال ومن هو نفسه عنه عاجز فأعرفه

واعلم أنا وإن كنا نقسّر الاستفهام في مثل هذا بالإنكار فإن الذي هو محض المعنى أنه ليتنبه السامع حتى يرجع الى نفسه فيخجل ويرتدع ويتعجب بالجواب إما لأنه قد ادعى القدرة على فعل لا يقدر عليه فإذا ثبت على دعواه قيل له (فافعل) فيفضحه ذلك . وإما لأنه تمّ بأن يفعل مالا يستصوب فعله فإذا رُجع فيه تنبه وعرف الخطأ . وإما لأنه يجوز وجود امر لا يوجد مثله فإذا ثبت على تجويزه وتُجّ على تَمَنّيه وقيل له: فأرنا في موضع وفي حال وأقم شاهداً على أنه كان في وقت . ولو كان يكون للإنكار وكان المعنى فيه من بدء الأمر لكان ينبغي أن لا يجي فيما لا يقول عاقل أنه يكون حتى يُسكّر عليه كقولهم: أتصعد الى السماء أتستطيع أن تنقل الجبال إلى رداء ما مضى سبيل؟ وإذا قد عرفت ذلك فإنه لا يقرّر بالمحال وبما لا يقول أحد إنه يكون الا على سبيل التمثيل وعلى أن يقال له: إنك في دعواك بما ادعيت بمنزلة من يدعي هذا المحال وإنك في طمعك في الذي طمعت فيه بمنزلة من يطمع في المتع .

وإذا قد عرفت هذا فما هو من هذا الضرب قوله تعالى « أَتَأْتُونَ الصَّمَّ أَوْ تَهْدِي السَّمْعَ » ليس إسماع الصم مما يدعيه أحد فيكون ذلك للإنكار وإنما المعنى فيه التمثيل والتشبيه وإن ينزل الذي يظن بهم أنهم يسمعون أو أنه يستطيع إسماعهم منزلة من يرى أنه يُسمع الصم ويهدي السمع . ثم المعنى في تقديم الاسم وأن لم يقل « أَتَسْمَعُ الصَّمَّ » هو أن يقال للنبي صلى

الله عليه وسلم : أأنت خصوصاً قد أوتيت أن تسمع الصم ؟ وإن يجمل في ظنه أنه يستطيع إسماعهم بمثابة من يظن أنه قد أوتي قدرة على إسماع الصم . ومن لطيف ذلك قول ابن أبي عينة :

فدع الوعيد فما وعيدك ضائري أطينن أجنحة الذباب يضير
جعله كأنه قد ظن أن طنين أجنحة الذباب بمثابة ما يضير حتى ظن أن وعيده يضير

واعلم ان حال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل أعني تقديم الاسم المفعول يقتضي أن يكون الإنكار في طريق الإحالة والمنع من أن يكون بمثابة ان يقع به مثل ذلك الصبل فإذا قلت : أزيداً تضرب ؟ كنت قد أنكرت أن يكون زيد بمثابة أن يضرب أو بموضع أن يجترأ عليه ويستجاز ذلك فيه ومن أجل ذلك قدم (غير) في قوله تعالى « قُلْ أَغَيَّرَ اللَّهُ أَخْتَذُ وَلِيًّا » وقوله عز وجل « قُلْ إِرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَيْكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيَّرَ اللَّهُ تَدْعُونَ ، وَكَانَ لَهُ مِنَ الْحَسَنِ وَالْمَزِيَّةِ وَالْعِزَّةِ مَا تَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَكُونُ لَوْ آخِرَ فَعِيلٍ : قُلْ أَأَتَّخِذُ غَيْرَ اللَّهِ وَلِيًّا وَأَتَدْعُونَ غَيْرَ اللَّهِ ؟ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ قَدْ حَصَلَ بِالتَّقْدِيمِ مَعْنَى قَوْلِكَ : أَيْ يَكُونُ غَيْرَ اللَّهِ بِمَثَابَةِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلِيًّا وَأَلَّا يَرْضَى عَاقِلٌ مِنْ نَفْسِهِ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ وَأَلَّا يَكُونَ جَبَلٌ أَجْهَلُ وَعَمَى . أَعْمَى مِنْ ذَلِكَ ؟ وَلَا يَكُونُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ إِذَا قِيلَ : أَأَتَّخِذُ غَيْرَ اللَّهِ وَلِيًّا : وَذَلِكَ لِأَنَّهُ حَيْثُ تَدَّيْنُ الْقَوْلَ أَنْ يَكُونَ فَقَطْ وَلَا يَزِيدُ عَلَى ذَلِكَ فَاعْرِفْهُ . وَكَذَلِكَ الْحُكْمُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « قَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ » وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ بَنُوا كَثَرَهُمْ عَلَى أَنْ مِنْ كَانَ مِثْلَهُمْ بَشَرًا لَمْ يَكُنْ بِمَثَابَةِ أَنْ يَتَّبِعَ وَيُطَاعَ

وَيُنْتَهَى إِلَى مَا يَأْمُرُ وَيُصَدِّقُ أَنَّهُ مَبْعُوثٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَأَنَّهُمْ مَأْمُورُونَ بِطَاعَتِهِ كَمَا جَاءَ فِي الْآخِرَى : « إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصْطُونَا » وكقوله عز وجل « إِنْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَمْقِضَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً » فهذا هو القول في الضرب الأول وهو

أَنْ يَكُونَ يَفْعَلُ بَعْدَ الْهَمْزَةِ لِفَعْلٍ لَمْ يَكُنْ

وأما الضرب الثاني وهو أَنْ يَكُونَ يَفْعَلُ لِفَعْلٍ مَوْجُودٍ فَإِنْ تَقْدِيمُ الْأِسْمِ يَقْتَضِي شَبَاهًا بِمَا اقْتَضَاهُ فِي الْمَاضِي مِنَ الْأَخْذِ بِأَنْ يُقَرَّ أَنَّهُ الْفَاعِلُ أَوِ الْإِنْكَارُ أَنْ يَكُونَ الْفَاعِلُ . فَنُحَالُ الْأَوَّلُ قَوْلُكَ لِلرَّجُلِ يَنْبَغِي وَيُظَلَمُ : أَأَنْتَ تَجِيءُ إِلَى الضَّعِيفِ فَتَنْصَبُ مَالَهُ ؟ أَأَنْتَ تَزْعُمُ أَنَّ الْأَمْرَ كَيْتَ وَكَيْتَ ؟ وَعَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى « أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ » . ومثال الثاني « أَهْمُ يَفْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ » :

فصل

وَإِذَا قَدْ عُرِفَتْ هَذِهِ الْمَسَائِلُ فِي الْاسْتِفْهَامِ فَهَذِهِ مَسَائِلُ فِي الثَّنِي : إِذَا قُلْتَ : مَا فَعَلْتُ كُنْتَ نَفَيْتَ عَنْكَ فِعْلًا لَمْ يَثْبُتْ أَنَّهُ مَفْعُولٌ وَإِذَا قُلْتَ : مَا أَنَا فَعَلْتُ كُنْتَ نَفَيْتَ عَنْكَ فِعْلًا لَمْ يَثْبُتْ أَنَّهُ مَفْعُولٌ . تَفْسِيرُ ذَلِكَ أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ : مَا قُلْتُ هَذَا : كُنْتَ نَفَيْتَ أَنْ تَكُونَ قَدْ قُلْتَ ذَلِكَ وَكَنْتَ تُوْظَرْتَ فِي شَيْءٍ لَمْ يَثْبُتْ أَنَّهُ مَقُولٌ . وَإِذَا قُلْتَ : مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا : كُنْتَ نَفَيْتَ أَنْ تَكُونَ الْقَائِلَ لَهُ وَكَانَتِ الْمُنَاطَرَةُ فِي شَيْءٍ ثَبَتَ أَنَّهُ مَقُولٌ . وَكَذَلِكَ إِذَا قُلْتَ : مَا ضَرَبْتُ زَيْدًا . كُنْتَ نَفَيْتَ عَنْكَ ضَرْبَهُ وَلَمْ يَجِبْ أَنْ يَكُونَ قَدْ ضُرِبَ بَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَدْ ضَرَبَهُ غَيْرُكَ وَإِنْ لَا يَكُونَ قَدْ ضُرِبَ

اصلاً . وإذا قلت : ما أنا ضربت زيداً : لم تغله الا وزيد مضرروب وكان القصد ان تنفي ان تكون أنت الضارب . ومن أجل ذلك صلح في الوجه الاول أن يكون المنفي عاماً كقولك : ما قلت شعراً قط وما اكلت اليوم شيئاً وما رأيت أحداً من الناس : ولم يصلح في الوجه الثاني فكان خلفاً أن تقول : ما أنا قلت شعراً قط وما أنا اكلت اليوم شيئاً وما أنا رأيت أحداً من الناس : وذلك لانه يقتضي المحال وهو أن يكون ههنا إنسان قد قال كل شعر في الدنيا وأكل كل شيء يؤكل ورأى كل أحد من الناس فنفيت أن تكونه . ومما هو مثال بين في ان تقديم الاسم يقتضي وجود الفعل قوله :

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا أضربت في القلب ناراً
المنعى كما لا يخفى على ان التسقم ثابت موجود وليس القصد بالنفي اليه ولكن الى أن يكون هو الجالب له ويكون قد جرّه الى نفسه . ومثله في الوضوح قوله : * وما أنا وحدي قلت ذا الشعر كله * الشعر مقول على القطع والنفي لأن يكون هو وحده القائل له .

وهنا امران يرتفع معهما الشك في وجوب هذا الفرق ويصير العلم به كالضرورة (احدهما) أنه يصح لك أن تقول : ما قلت هذا ولا قاله أحد من الناس وما ضربت زيداً ولا ضربه أحد سواي : ولا يصح ذلك في الوجه الآخر . فلو قلت : ما أنا قلت هذا ولا قاله أحد من الناس وما أنا ضربت زيداً ولا ضربه أحد سواي . كان خلفاً من القول وكان في التناقض بمنزلة أن تقول : لست الضارب زيداً أمس : فتثبت انه قد ضرب ثم تقول من بعده : وما ضربه أحد من الناس : وثبت القائل ذلك : فتثبت انه قد

قيل ثم يجيء فتقول وما قاله أحد من الناس . والثاني من الامرين انك تقول: ما ضربت الا زيدا: فيكون كلاما مستقيما ولو قلت: ما أنا ضربت الا زيدا: كان لغوا من القول وذلك لأن نقض النفي بالايقضي أن تكون ضربت زيدا . وتقديمك ضميرك وإيلاؤه حرفه النفي يقتضي نفي أن تكون ضربته فيها يتدافعا فاعرفه

ويجيء لك هذا الفرق على وجهه في تقديم المفعول وتأخيره فاذا قلت: ما ضربت زيدا: فقدمت الفعل كان المعنى انك قد نفيت ان يكون قد وقع ضرب منك على زيد ولم تعرض في أمر غيره لنفي ولا إثبات وتركته مبهما محتملا . وإذا قلت: ما زيدا ضربت: فقدمت المفعول كان المعنى على ان ضربا وقع منك على انسان وظن أن ذلك الانسان زيد فنفيت: ان يكون إياه . فلك أن تقول في الوجه الأول: ما ضربت زيدا ولا أحدا من الناس: وليس لك في الوجه الثاني . فلو قلت: ما زيدا ضربت ولا أحدا من الناس: كان فاسدا على ماضى في الفاعل . ومما ينبغي ان تعلمه أنه يصح لك أن تقول: ما ضربت زيدا ولكني أكرمه: فتعقب الفصل المنفي بإثبات فعل هو ضده ولا يصح أن تقول: ما زيدا ضربت ولكني أكرمه: وذلك أنك لم ترد ان تقول: لم يكن الفعل هذا ولكن ذاك: ولكنك أردت أنه لم يكن المفعول هذا ولكن ذاك . فالواجب إذن أن تقول: ما زيدا ضربت ولكن عمرا: وحكم الجار مع المجرور في جميع ما ذكرنا حكم المنصوب فاذا قلت: ما أمرتك بهذا: كان المعنى على نفي ان تكون قد أمرته بذلك ولم يجب أن تكون قد أمرته بشي آخر واذا قلت: ما بهذا أمرتك: كنت قد أمرته بشي غيره .



واعلم أن هذا الذي بان لك في الاستفهام والنفي من المعنى في التقديم قائم مثله في الخبر المثبت فإذا عمدت الى الذي أردت أن تحدث عنه بفعل فقدمت ذكره ثم بنيت الفعل عليه فقالت : زيد قد فعل وأنا فعلت وأنت فعلت : اقتضى ذلك أن يكون القصد الى الفاعل إلا أن المعنى في هذا القصد ينقسم قسمين أحدهما جلي لا يشكل وهو أن يكون الفعل فاعلا قد أردت أن تنص فيه على واحد فتجمله له وترغم أنه فاعله دون واحد آخر أو دون كل أحد . ومثال ذلك أن تقول : أنا كتبت في معنى فلان وأنا شفقت في بابه : تريد أن تدعي الانفراد بذلك والاستبداد به وتزيل الاشتباه فيه وترد على من زعم أن ذلك كان من غيرك أو أن غيرك قد كتب فيه كما كتبت . ومن البين في ذلك قولهم في المثل « اَتَلِمْنِي بِضَبِّ اَنَا حَرَشْتُهُ » ^(١)

والقسم الثاني أن لا يكون القصد الى الفاعل على هذا المعنى ولكن على أنك أردت أن تحقق على السامع أنه قد فعل وتمنعه من الشك فانت لذلك تبدأ بذكره وتوقعه أولا ومن قبل أن تذكر الفعل في نفسه لكي تباعده بذلك من الشبهة وتمنعه من الإنكار أو من أن يظن بك الغلط أو التزيد ومثاله قولك : هو يعطي الجزيل وهو يحب الثناء : لا تريد أن تزعم أنه ليس ههنا من يعطي الجزيل ويحب الثناء غيره ولا أن تعرض بانسان وتحطه عنه وتجعله لا يعطي كما يعطي ولا يرغب كما يرغب . ولكنك تريد أن تحقق على السامع أن اعطاء الجزيل وحب الثناء دأبه وان تمكن

(١) المثل يقول العالم بالشيء لمن يريد تعليمه إياه . وحرص الضب . واحترشه صاده بالحيلة المعروفة وهو أن يحرك يده على باب حجره ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فيأخذها

ذلك في نفسه . ومثاله في الشعر :

هُمْ يُفْرَشُونَ اللَّبَدَ كُلَّ طَيْرَةٍ وَأَجْرَدَ سَبَاحٍ يَبْدُ الْمَغَالِبَا^(١)

لم يرد أن يدعي لهم هذه الصفة دعوى من يفردهم بها وينص عليهم فيها حتى كأنه يعرض بقوم آخرين فينفي أن يكونوا أصحابها . هذا محال وإنما أراد أن يصفهم بأنهم فرسان يمهّدون صروات الخيل وأنهم يقتعدون الجياد منها^(٢) وأن ذلك دأبهم من غير أن يعرض لنفيه عن غيرهم إلا أنه بدأ بذكرهم لينبه السامع لهم ويُعلم بدياً^(٣) قصده إليهم بما في نفسه من الصفة ليمتعه بذلك من الشك ومن توهم أن يكون قد وصفهم بصفة ليست هي لهم أو أن يكون قد أراد غيرهم فنلظ إليهم وعلى ذلك قول الآخر :

هُمْ يُضْرِبُونَ الْكَبْشَ يَرِيقُ بَيْضُهُ عَلَى وَجْهِهِ مِنَ الدِّمَاءِ سَبَائِبُ^(٤)

لم يرد أن يدعي لهم الانفراد ويجعل هذا الضرب لا يكون إلا منهم ولكن أراد الذي ذكرت لك من تنبيه السامع لقصدهم بالحديث من قبل ذكر الحديث ليحقق الأمر ويؤكد به . ومن البين فيه قول عروة ابن أذينة :

سَلِمَى أَرْمَعَتَ يَنَنًا فَأَيْنَ تَقُولُهَا إِنَّا^(٥)

(١) اللبد الصوف أو الشعر المتلبد وقد جرت العادة بوضع قطعة منه على ظهر الفرس تحت السرج لينسه . والطمرة وائى الطمير وهو الفرس الجواد أو المتجمع المتداخل الخلق كأنه متبي للوثبان دائماً . والاجر دالفرس القصر الشعر والسباح الذي يشبه عدوه السباحة و (يبدُ) يقلب (٢) وفي نسخة (يقتدون) أى يملكونها ويربطونها من اعتقد إذا اتخذ عقدة أى عقاراً (٣) فعل الشيء بدياً أى أولاً وابتداءً (٤) الكبش رئيس الحيش يتكونه قبلاً والسباب كبنائى الثوب يشبهون بها طرائق الدم . وفي رواية يضربون الكبش ويظهر انهارواية المصنف . وقد وجد في نسخة المدينة (يضربون) فهى الصحيحة (٥) تقولها بمعنى تظنها

وذلك أنه ظاهر معلوم أنه لم يرد أن يجعل هذا الإجماع لها خاصة ويجعلها من جملة لم يزمع اليين منهم أحدسواها هذا محال ولكنه أراد أن يحقق الأمر ويؤكد فأوقع ذكرها في سمع الذي كلم ابتداءً ومن أول الأمر ليعلم قبل هذا الحديث أنه أرادها بالحديث فيكون ذلك أبعد له من الشك . ومثله في الوضوح قوله :

هَمَّا يَلْبَسَانِ الْمَجْدَ أَحْسَنَ لِبَسَةٍ شَحِيحَانِ مَا اسْتَحْلَا عَلَيْهِ كِلَاهُمَا لاشبهة في أنه لم يرد أن يقصر هذه الصفة عليهما ولكن نبه لهما قبل الحديث عليهما ، وأبين من الجميع قوله تعالى « وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ دُونِهِ أَهْلًا لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ » وقوله عز وجل « وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفَرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا » . وهذا الذي قد ذكرت من أن تقديم ذكر المحدث عنه يفيد التنبيه له قد ذكره صاحب الكتاب في المفعول إذا قدم فرفع بالابتداء وبني الفعل الناصب كان له عليه ^(١) وعدي إلى ضميره فشغل به كقولنا في « ضربت عبد الله » : عبد الله ضربته : فقال وإنما قلت عبد الله فنهته له ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء

فإن قلت فن أين وجب أن يكون تقديم ذكر المحدث عنه بالفعل أكد لإثبات ذلك الفعل له وأن يكون قوله « هما يلبسان المجد » أبلغ في جعلهما يلبسانه من أن يقال : يلبسان المجد : فإن ذلك من أجل ^(٢) أنه لا يوثق بالاسم معرّي من العوامل إلا لحديث قد نوي إسناده إليه . وإذا كان كذلك فإذا قلت « عبد الله » فقد اشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه فإذا جئت بالحديث فقلت مثلاً قام أو قلت خرج أو قلت قد علم ما

(١) أي بني الفعل الذي كان ناصباً له عليه (٢) وفي نسخة « قلت ذلك من أجل »

جئت به وقد وطأت له وقدمت الإِعلام فيه فدخل على القلب دخولَ
المأنوس به وقبَله قبول المنهي له المطمئن اليه وذلك لاحالة أشد ثبوتِه وأثني
لشبهة وأمنع للشك وأدخل في التحقيق

وجملة الامر انه ليس إعلامك الشيء بنقطة غفلا مثل إعلامك له بعد
التنبية عليه والتقدمة له لأن ذلك يجري مجرى تكرير الأعلام في التأكيد
والأحكام مومن ههنا قالوا اب الشيء اذا اضمر ثم فسر كان ذلك أنعم له
من أن يذكر من غير تقدم إضمار ويدل على صحة ما قالوه أنا نعلم ضرورة
في قوله تعالى « فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ » غفلة وشرفا وروعة لا نجد منها
شيئا في قولنا : فإن الابصار لا تعمي : وكذلك السيل ابدأ في كل كلام
كان فيه ضمير قصة فتقوله تعالى « إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ » يفيد من القوة
في نفي الفلاح عن الكافرين ما لو قيل : ان الكافرين لا يفلحون لم يفد
ذلك . ولم يكن ذلك كذلك الا لأنك تعلمه اياه من بعد تقدمه وتنبية
انت به في حكم من بدأ واعد ووطد ثم بين ولوح ثم صرح مولا يخفى مكان
المزية فيما طريقه هذا الطريق .

ويشهد لنا من أن تقديم المحدث عنه يقتضي تأكيد الخبر وتحقيقه
له انا اذا تأملنا وجدنا هذا الضرب من الكلام يجيء فيما سبق فيه إنكار
من منكر نحو ان يقول الرجل : ليس لي علم بالذي تقول : فتقول له : انت
تعلم ان الامر على ما أقول ولكنك تميل الى خصمي : وكقول الناس : هو
يعلم ذاك وان انكر وهو يعلم الكذب فيما قال وان حلف عليه : وكقوله
تعالى « وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ » فهذا من أين شيء وذاك
ان الكاذب لا سيما في الدين لا يعترف بانه كاذب واذا لم يعترف بانه

كاذب كان أبعد من ذلك ان يعترف بالمسلم بأنه كاذب، او يجيء فيما
اغترض فيه شك نحو ان يقول الرجل: كأنتك لا تعلم ما صنع فلان ولم
يلفك: فيقول: أنا اعلم ولكني اداويه: او في تكذيب مدع كقوله
عز وجل: «وَإِذَا جَاءُوكُمْ فَقَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا
بِهِ» وذلك ان قولهم آمنا دعوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا
بِهِ فلموضع موضع تكذيب، او فيما القياس في مثله ان لا يكون كقوله
تعالى: «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ»
وذلك ان عبادتهم لها تقتضي ان لا تكون مخلوقة، وكذلك في كل شيء
كان خبرا على خلاف المادة وعما يستترب من الامر نحو ان تقول: ألا
تعجب من فلان يدعي العظيم، وهو يعني باليسير، ويزعم انه شجاع،
وهو يفزع من ادنى شيء:

وما يحسن ذلك فيه ويكثر الوعد^(١) والضيان كقول الرجل: انا
اعطيك انا اكتبك انا اقوم بهذا الامر: وذلك ان من شأن من تعده
وتضمن له ان يمترضه الشك في تمام الوعد وفي الوفاء به فهو من احوج
شيء الى التأكيد، وكذلك يكثر في المدح كقولك: انت تعطي الجزيل
انت تقر في المحل انت تجود حين لا يجود احد: وكما قال:

وَلَا أَنْتَ تَقْرَى مَا خَلَقْتَ بِهِ — ضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْرِي
وكقول الآخر: * نحن في المشتاة ندعو الجفلى *^(٢) وذلك ان من شأن

(١) مبتدأ خبره مقدم عليه وهو «ما يحسن ذلك فيه ويكثر» (٢) المشتاة
والمشتاة مكان الشتاء وزمانه والجفلى الدعوة العامة الى الطعام ويقابلها (النقرى)
وهي الدعوة الخاصة، والبيت للبد وتمته: * لا ترى الآدب فينا ينقر * أي ان الذين

المادح ان يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به ويباعدنهم من الشبهة وكذلك
 المفتخر ويزيدك بياناً انه اذا كان الفعل مما لا يشك فيه ولا يتكرر بحال لم يكده
 يحجي على هذا الوجه ولكن يؤتى به غير مبني على اسم فاذا اخبرت بالخروج
 مثلاً عن رجل من عاداته ان يخرج في كل غداة قلت: قد خرج: ولم تحتج الى
 ان تقول: هو قد خرج: ذاك لانه ليس بشيء يشك فيه السامع فتحتاج ان
 تحققه والى ان تقدم فيه ذكر المحدث عنه. وكذلك اذا علم السامع من حال
 رجل انه على نية الركوب والمضي الى موضع ولم يكن شك وتردد انه
 يركب اولاً ولا يركب كان خبرك فيه ان تقول: قد ركب: ولا تقول: هو قد
 ركب: فان جئت بمثل هذا في صلة كلام ووضعته بعد واو الحال حسن حيثئذ
 وذلك قولك: جئته وهو قد ركب: وذلك ان الحكم يتغير اذا صارت
 الجملة في مثل هذا الموضع ويصير الامر بغير الشك وذاك انه انما يقول
 هذا من ظن ان يصادفه في منزله وان يصل اليه من قبل ان يركب. فان
 قلت فانك قد تقول: جئته وقد ركب: بهذا المعنى ومع هذا الشك. فان
 الشك^(١) لا يقوى حيثئذ قوته في الوجه الاول فلا ترى انك اذا استبطأت
 انساناً فقلت: انا انما والشمس قد طلعت: كان ذلك ابلغ في استبطائك له من
 ان تقول: انا انما وقد طلعت الشمس: وعكس هذا انك اذا قلت: انا والشمس
 لم تطلع: كان اقوى في وصفك له بالعجلة والحجي قبل الوقت الذي ظن انه
 يحجي فيه من ان تقول: انا ولم تطلع الشمس بعد: هذا وهو كلام لا يكاد
 يحجي الا بايادنا وانما الكلام البليغ هو ان تبدأ بالاسم وتبني الفعل عليه كقوله
 * قد اغتدي والطير لم تكلم * فاذا كان الفعل فيما بعده هذه الواو التي يراد

يأدبون المادح منا لا يتقرونا الضيوف ويتقونهم. وهي (التقري) (١) جواب فان قلت

بها الحال. مضار عالم يصلح الابدنيا على اسم كقولك : رأيتَهُ وهو يكتب
ودخلت عليه وهو على الحديث: وكقوله:

تَمَزَّزَتْهَا ^(١) والديك يدعُو صَبَاحَهُ اِذَا مَا بَنُو نَعْمٍ دَنَوْنَا فَتَصُوبُوا
ليس يصلح شيءٌ من ذلك إلا على ما رآه لوقلت : رأيتَهُ ويكتب ودخلتُ
عليه وعلى الحديث وتمزَّزَتْهَا ويدعو الديك صباحه: لم يكن شيئاً .

ومما هو بهذه المنزلة في أنك تجد المعنى لا يستقيم إلا على ما جاء عليه
من بناء الفعل على الاسم قوله تعالى « إِنْ وَلِيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ
وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ » وقوله تعالى « وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ
تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا » وقوله تعالى « وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنْ
الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ » فإنه لا يخفى على من له ذوق أنه لو
جئنا في ذلك بالفعل غير مبني على الاسم فقل: ان وَلِيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ
الْكِتَابَ وَيَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ وَاكْتَتَبَهَا فَمُتْلَى عَلَيْهِ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ
مِنْ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَيُوزَعُونَ : لو وجد اللفظ قد نبا عن المعنى
والمعنى قد زال عن صورته والحال التي ينبغي أن يكون عليها

واعلم أن هذا الصنيع يقتضي في الفعل المنفي ما اقتضاه في المثبت
فاذا قلت: أنت لا تحسن هذا: كان أشد لثني إحسان ذلك عنه من أن تقول:

(١) تمزَّز الشراب كتمصَّصه أي شربه مصًّا. والمنزلة بالضم الحجرة فيها حموضة .
والمنزلة بالفتح. والمنز والمزاء بالضم الحجرة فيها منازاة وهم يستحبونها. وما أحسن تعبيرة
عن قرب الصباح بدعاء الديك إياه. ويريد من دَنَوْنَا نَعْمٍ قرب الغروب ولذلك قال تصوبوا
والواحد من: كواكب بنات نعش يسمى ابن نعش وجاء في الشعر « بنو نعش » كما هنا

لا تحسن هذا : ويكون الكلام في الاول مع من هو أشد إعجاباً بنفسه
وأعرض دعوى في انه يحسن حتى انك لو اتيت بانث فيما بعد تحسن
فقلت : لا تحسن أنت : لم يكن له تلك القوة . وكذلك قوله تعالى : « وَالَّذِينَ
هُمْ بَرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ » يفيد من التأكيدي في نفي الإشراف عنهم ما
لو قيل : والذين لا يشركون ربهم او بربهم لا يشركون : لم يفد ذلك وكذا
قوله تعالى : « لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ » وقوله تعالى
« فَعَسَىٰ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ » وإن شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ
اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ »

ومما يرى تقديم الاسم فيه كاللازم (مثل) و(غير) في نحو قوله :
مثلك يثني المزن عن صوبه وليسترد الدمع عن غربه
وقول الناس : مثلك رعى الحق والحرمة : وكقول الذي قال له الحجاج :
لَا حَمْلَكَ عَلَى الْأَدَمِ : يريد القيد فقال على سبيل المغالطة : ومثل الأمير
يحمل على الأدم والأشهب : وما أشبه ذلك مما لا يقصد فيه بمثل الى
إنسان سوى الذي أضيف اليه ولكنهم يعنون ان كل من كان مثله في
الحال والصفة كان من مقتضى القياس وموجب العرف والعادة ان يفعل
ما ذكر أو ان لا يفعل . ومن أجل ان المعنى كذلك قال :

ولم أقل مثلك أعني به سواك يافرداً بلا مشبه

وكذلك حكم (غير) اذا سلك به هذا المسلك فقيل : غيري يفعل ذاك :
على معنى اني لا أفعله لأن يوصى بغير الى انسان فيخبر عنه بأن يفعل كما
قال * غيري بأكثر هذا الناس يخذع * وذلك أنه معلوم انه لم يرد أن
يعرض بواحد كان هناك فيستنقصه . ويصفه بأنه مضموف يفر ويخذع

بل لم يرد إلا أن يقول إنني لست ممن ينخدع ويفترّ وكذلك لم يرد بوتمام بقوله:
 وغيري يأكل المعروف سُخْتًا وتُشَبَّ عنده بيض الأيادي
 أن يمرض مثلاً بشاعرٍ سواء فيزعم أن الذي قَرَفَ^(١) به عند الممدوح
 من أنه هجاء كان من ذلك الشاعر لامنّه هذا محال بل ليس إلا أنه نفى
 عن نفسه أن يكون ممن يكفر النعمة ويلوّم. واستعمال مثل وغير على هذا
 السبيل شيء مركوز في الطباع وهو جار في عادة كل قوم فأتت الآن إذا
 تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان أبداً على الفعل إذا نجي
 بهما هذا النحو الذي ذكرت لك وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما إذا لم
 يقدماً. أفلا ترى أنك لو قلت: يثني المزن عن صوبه مثلك ورعى الحق
 والحرمه مثلك ويحمل على الادم والاشهب مثل الامير وينخدع غيري
 باكثر هذا الناس ويا كل غيري المعروف سحتا: رأيت كلاماً مقلوباً عن
 جهته، ومنغيراً عن صورته، ورأيت اللفظ قد نبا عن معناه، ورأيت
 الطبع يأبى أن يرضاه،

واعلم أن معك دستوراً لك فيه إن تأملت غنى عن كل ما سواه
 وهو انه لا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه في الاستفهام
 معنى لا يكون له ذلك المعنى في الخبر. وذلك ان الاستفهام استخبارٌ
 والاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك فإذا كان كذلك كان محالاً
 ان يفرق الحال بين تقديم الاسم وتأخيره في الاستفهام فيكون المعنى إذا
 قلت: ازيد قام: غيره إذا قلت: أقام زيد: ثم لا يكون هذا الاقتراق في الخبر
 ويكون قولك «زيد قام» و«قام زيد» سواء. ذلك لانه يؤدي الى أن

(١) قرف به أي أتهم. ويقال قرف فلان إذا عابه.

تستعمله أمراً لا سبيل فيه الى جواب وان تستثبته المعنى على وجه ليس عنده عبارة
يثبت لك بها على ذلك الوجه . وجملة الأمر ان المعنى في ادخالك حرف
الاستفهام على الجملة من الكلام هو أنك تطلب أن يفتك في معنى تلك
الجملة ومؤداها على اثبات أو نفي . فاذا قلت : أزيد منطلق : فأنت تطلب
أن يقول لك : نعم هو منطلق : أو يقول : لا ما هو منطلق : واذا كان ذلك
كذلك كان محالاً أن تكون الجملة اذا دخلها همزة الاستفهام استخباراً
عن المعنى على وجه لا تكون هي اذا نزع منها همزة اخباراً به على ذلك
الوجه فاعرفه

﴿ فصل ﴾

(هذا كلام في النكرة اذا قدمت على الفعل أو قدم الفعل عليها)
اذا قلت : أجاهدك رجل : فأنت تريد أن تسأله هل كان مجيئاً من أحد من
الرجال اليه . فان قدمت الأسم فقلت : أرجلُ جاءك : فأنت تسأله عن جنس
من جاءه أرجلُ هو أم امرأة ويكون هذا منك اذا كنت علمت أنه قد أتاه
أت ولكنك لم تعلم جنس ذلك الآتي فسيلك في ذلك سيلك اذا أردت
أن تدرف عين الآتي فقلت : أزيدُ جاءك أم عمرو ؟ ولا يجوز تقديم الأسم
في المسئلة الأولى لأن تقديم الأسم يكون اذا كان السؤال عن الفاعل
والسؤال عن الفاعل يكون إما عن عينه أو عن جنسه ولا ثالث . وإذا
كان كذلك كان محالاً ان تُقدِّمَ الأسم النكرة وأنت لا تريد السؤال عن
الجنس لأنه لا يكون لسؤالك حينئذ متعلق من حيث لا يبقى بعد الجنس
الا العين . والنكرة لا تدل على عين شيء فيستل بها عنه . فإن قلت :
أرجل طويل جاءك أم قصير ؟ كان السؤال عن أن الجائي من جنس طوال

الرجال أم قصارهم ؟ فإنه وصفت التكرة بالجملة فقلت : أرجل كنت عرفتَه من قبل أعطاك هذا أم رجل لم تعرفه ؟ كان السؤال عن المعطي أ كان ممن عرفه قبل أم كان إنساناً لم تتقدم منه معرفة .

وإذا قد عرفت الحكم في الابتداء بالتكرة في الاستفهام فابن الخبر عليه . فإذا قلت : رجل جاءني : لم يصلح حتى تريد أن تعلمه ان الذي جاءك رجل لا امرأة ويكون كلامك مع من قد عرف أن قد أنكأت . فان لم ترد ذلك كان الواجب أن تقول جاءني رجل فتقدم الفصل . وكذلك إن قلت : رجل طويل جاءني : لم يستقم حتى يكون السامع قد ظن انه قد أنكأ قصير أو نزله منزلة من ظن ذلك . وقولهم : شرأهر ذئاب : إنما قدم فيه (شر) لأن المراد ان يعلم ان الذي أهر ذئاب هو من جنس الشر لا جنس الخير فجري مجرى ان تقول : رجل جاءني : تريد أنه رجل لا امرأة . وقول العلماء انه إنما يصلح لأنه بمعنى « ما أهر ذئاب الا شر » بيان لذلك . ألا ترى أنك لا تقول : ما أناني إلا لرجل : الا حيث يتوهم السامع انه قد أنكأ امرأة . ذاك لان الخبر بنقض النفي يكون حيث يراد ان يقصر الفعل على شيء وينفي عما عداه . فإذا قلت : ما جاءني الا زيد : كانت المعنى انك قد قصرت المحي على زيد ونفيت عنه كل من عداه وانما يتصور قصر الفعل على معلوم . ومتى لم يرد بالتكرة الجنس لم يقف منها السامع على معلوم حتى يزعم اني اقصر له الفعل عليه وأخبره أنه كان منه دون غيره

واعلم انما لم نرد بما قلناه من انه انما حسن الابتداء بالتكرة في قولهم « شرأهر ذئاب » لأنه أريد به الجنس أن معنى شر والشر سواء وانما أردنا أن الغرض من الكلام أن نبين ان الذي أهر ذئاب هو من

جنس الشر لا جنس الخير كما أيا إذا قلنا في قولهم : أرجل أُنْكَ أم امرأة :
ان السؤال عن الجنس لم ترد بذلك انه بمنزلة أن يقال : الرجل أم المرأة أُنْكَ :
ولكننا نفني ان المعنى على انك سألت عن الآتي أهو من جنس الرجال
ام جنس النساء ؟ فالتكررة اذن على أصلها من كونها لواحد من الجنس الا ان
القصد منك لم يقع الى كونه واحداً وانما وقع الى كونه من جنس الرجال .
وعكس هذا انك اذا قلت : أرجل أُنْكَ ام رجلان : كان القصد منك الى
كونه واحداً دون كونه رجلاً فاعرف ذلك اصلاً وهو انه قد يكون في اللفظ
دليل على أمرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر
بأن لم يدخل في القصد كأنه لم يدخل في دلالة اللفظ ^(١) وإذا اعتبرت ما
قدمته من قول صاحب الكتاب : انك قلت عبد الله فنبهته له ثم بنيت
عليه الفعل وجدته يطابق هذا . وذلك أن التنبيه لا يكون الاعلى معلوم
كما أن قصر الفعل لا يكون الاعلى معلوم فاذا بدأت بالنكرة فقلت رجل
وانت لا تقصد بها الجنس وأن تعلم السامع ان الذي اردت بالحديث
رجل لا امرأة كان محالاً ان تقول : إني قدمته لأُنبئه المخاطب له : لانه
يخرج بك الى ان تقول : إني اردت ان أنبه السامع لشيء لا يعلمه في جملة
ولا تفصيل : وذلك مالا يشك في استحالة فاعرفه



القول في الحذف

هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ،

(١) (كأنه) في خبر يصير و (بأن لم يدخل) متعلق بيصير

قَابِكَ ترى به ترك الذكر، افصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك انطق ما تكون اذا لم تنطق، واتم ما تكون بيانا اذا لم تبين، وهذه جملة قد تشكرها حتى تخبر، وتدفعها حتى تنظر، وأنا اكتب لك بديئا أمثلة مما عرض فيه الحذف ثم أنبهك على صحة ما أشرت اليه، وأقيم الحجة من ذلك عليه، صاحب الكتاب:

اعناد قلبك من ليل عوائده وهاج أهواءك المكنونة الطلل

ربيع قواء أذاع المعصرات به وكل حيران سارماؤه خضل^(١)

قال: اراد ذاك ربيع قواء أو هو ربيع: قال ومثله قول الآخر:

هل تعرف اليوم رسم الدار والطلال كما عرفت بجفن الصيقل الخلال

دار لمروة اذ أهلي وأهلهم بالكامسية نزعى الهو والنزلا

سكانه قال: تلك دار: قال شيخنا رحمه الله ولم يحمل البيت الاول على ان

الربيع بدل من الطلل لان الربيع أكثر من الطلل والشيء يبدل مما هو مثله

أو أكثر منه فأما الشيء من أقل منه ففساد لا يتصور، وهذه طريقة

مستمرة لهم اذا ذكروا الديار والمنازل كما يضررون المبتدا فيرفعون فقد

يضررون الفعل فينصبون كبيت الكتاب ايضا:

ديار مية إذمي^٢ تساعفنا ولا يرى مثلها عجم ولا عرب

أنشده بنصب ديار على إضمار فعل كأنه قال: اذكر ديار مية:

ومن المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدا القطع والاستئناف يبدأون بذكر

الرجل ويقدمون بعض أمره ثم يدعون الكلام الاول ويستأنفون كلاما آخر

واذا فعلوا ذلك أتوا في أكثر الامر بخبر من غير مبتدا مثال ذلك قوله:

(١) «اذاع المعصرات» انزلت ماءها بكثرة والحيران الساري هو المزن يجري ليلا

وعلمتُ اني يوم ذا ك منازلٌ كعباً وهذا
قوم اذا لبسوا الحديد تَمَرُّوا حَلَقاً وقد^(١)

وقوله

مُحَلُّوا من الشرف المَلَى ومن حسب العشيرة حيث شاؤا
بُناةٌ مكارمٍ وأساءةٌ كلِّم دماؤهم من الكلب الشفاء :

وقوله

رآني على مابي صَيْلَةً فاشتكى الى لحاله حالي أسراً كاجور
غلام رماه الله بالخير مقبلاً له صيباً لا تشقُّ على البصر^(٢)

وقوله

اذا ذكراً بنا العنبرية لم يضق ذراعي وألقى بأسنه من افخر
هلالان حمالان في كل شتوة من الثقل مالا تستطيع الأباصر
حمالان خبر ثان وليس بصفة كما يكون لو قلت مثلاً: رجلان حمالان :

ومما اعتيد فيه ان يجيء خبراً قد بني على مبتدا محذوف قولهم بعد ان
يذكروا الرجل: فتي من صفته كذا وأغر من صفته كيت وكيت : كقوله
الألافني بعد ابن ناشرة الفتى ولا عرف الأقد تولى وأدبراً

(١) تمر تشبه بالتمر في خلقه أو خلقه أو بهما والقدر الجلد وتصنع منه الدروع المسماة باليلب . وقد اتفقت نسخ الكتاب على رواية كلمة (خلقاً) بالمهمله ولكننا رايته فراجعت فإذا تاج العروس يرويها بالمعجمة وقال « أي تشبهوا بالتمر لاختلاف الوان القدر والحديد » والأظهر عندي ان (خلقاً) بضم الحاء (وقدا) بفتح القاف أي تمروا في اخلاقهم وفي شكل قد هم . (٢) الشعر لابن عنقاء الفزاري في الحماسة . وفي رواية « بإفهام بدل « مقبلاً » وفي أخرى « بالحسن مقبلاً » هـ

فتى حظلي ما تزال ركابه تجود بمعروف وتكر منكرا
وقوله

ساأشكر عمرا ان تراخت منيتي أيادي لم تُمنّ وان هي جلت^(١)
فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت
ومن ذلك قول جميل:

وهل بشنة يال للناس قاضيتي ديني وفاعلة خيرا فأجزيتها
ترنو بعيني مهاة أقصدت بهما قلبي عشية ترميني وأرميها
هيناء مقبلة عجزاء مدبرة رياء العظام بلين العيش غاذيتها^(٢)

وقوله

اني عشية رحمت وهي حزينة تشكو الي صباة لصبور
وتقول بت عندي فديتك ليلة أشكو اليك فان ذاك يسير
غراء ميسام كأن حديثها ذرّ تحدر نظمه مشور
محطولة المتئين مضمرة الحشا رياء الرّوادف خلقها منكور^(٣)

وقول الأقيشر في ابن عم له موسر سأله فنهه وقال : كم أعطيك مالي
وأنت تنفقه فيما لا يعينك والله لا اعطيك : فتركه حتى اجتمع القوم في
ناديهم وهو فيهم فشكاه الى القوم وذمه فوثب اليه ابن عمه فاطمه فأنشأ يقول
سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع
حريص على الدنيا مضيع لدينه وليس لما في بيته بمضيع

(١) يروي « مآراخت » يدل ان تراخت (٢) في رواية رياء العظام بلا عيب

يرى فيها (٣) فتاة محكورة بمجدولة الخلق ومحطولة المتئين أراد ان جانبي سلسلة الظاهر

ليس ببناتين بارزين . من هامش الاستاذ الامام

فتأمل الآن هذه الآيات كلها واستقرها واحداً واحداً وانظر الى موقعا في نفسك الى ما تجده من اللطف والظرف إذا انت ضمرت بموضع الحذف منها ثم قلبت النفس عما تجددوا طفت النظر فيما تحس به . ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر وأن تخرجه الى لفظك وتوقعه في سمعك فأنك تعلم ان الذي قلت كما قلت وأن رب حذف هو قلادة الجيد ، وقاعدة التجويد ، وان أردت ما هو أصدق في ذلك شهادة وأدل دلالة فانظر الى قول عبد الله ابن الزبير يذكر غريماً له قد ألح عليه :

عرضت على زيد ليأخذ بعض ما يحاوله قبل اغراض الشواغل
فدب ديب البغل يألم ظهره وقال تعلم اني غير فاعل
تثأب حتى قات داسع نفسه واخرج ايبا له كالمماول
الاصل حتى قات : هو داسع نفسه : اي حسبته من شدة التأوب وبما به
من الجهد يقذف نفسه من جوفه ويخرجها من صدره كما يدسع البعير
جرته . ثم انك ترى نصبة الكلام وهيئة تروم منك ان تنسى هذا
المبتدأ وتباعده عن وهمك وتجتهد ان لا يدور في خلدك ، ولا يعرض
لخاطرک ، وتراك كأنك تتوقاه توقى الشيء يكره مكانه ، والثقل يخشى
هجومه ، ومن لطيف الحذف قول بكر بن النطاح :

العين تبدي الحب والبغضا وتظهر الابرام والنقضا
دُرّة ما انصفتي في الهوى ولا رحمت الجسد المنصّي
غصبي ولا والله يا أهلها لا أطمئ البارد او ترضى

يقول في جارية كان يحبها وسعي به الى اهلها فنحوها منه والمقصود قوله (غصبي) وذلك ان التقدير «هي غصبي» او «غصبي هي» لا محالة الا أنك ترى

النفس كيف تنمادى من إظهار هذا المحذوف وكيف تأنس الى إضماره ،
وترى الملاحه كيف تذهب ان انت رمت التكلم به ، ومن جيد الامثلة
في هذا الباب قول الآخر يخاطب امرأته وقد لامته على الجود :
قالت سمية قد غويت بان . رأيت حقاً تناوب مالنا وفوداً
غيت لعرك لا أزال أعوده ما دام مال عندنا موجوداً
المعنى « ذلك غي لا أزال أعود اليه فدعي عنك لومي » وإذا قد عرفت هذه
الجملة من حال الحذف في المبتدا فاعلم ان ذلك سبيله في كل شيء فما من
اسم او فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه وحذف في الحال ينبغي
ان يحذف فيها الا وأنت تجد حذفه هناك احسن من ذكره وترى إضماره
في النفس أولى وأنس من النطق به .



وإذا قد بدأنا في الحذف بذكر المبتدا وهو حذف اسم اذا لا يكون المبتدا
الا اسماً فاني اتبع ذلك ذكر المفعول به اذا حذف خصوصاً فان الحاجة
اليه أمس ، وهو بما نحن بصددده أنخص ، والاطائف كأنها فيه اكثر ، وما
يظهر بسببه من الحسن والرونق اعجب واظهر ، وههنا اصل يجب ضبطه
وهو ان حال الفعل مع المفعول الذي يتمدى اليه حاله مع الفاعل . وكما
انك اذا قلت : ضرب زيد : فأندت الفعل الى الفاعل كان غرضك من
ذلك ان تثبت الضرب فعلاً لا ان تقيّد وجود الضرب في نفسه وعلى
الإطلاق . كذلك اذا عدت الفعل الى المفعول فقلت : ضرب زيد عمراً :
كان غرضك ان تقيّد التباس الضرب الواقع من الاول بالثاني ووقوعه
عليه فقد اجتمع الفاعل والمفعول في ان عمل الفعل فيهما انما كان من اجل

ان يعلم التباس المعنى الذي اشتق منه بهما. فعلم الرفع في الفاعل ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه والنصب في المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب في نفسه بل اذا اريد الاخبار بوقوع الضرب ووجوده في الجملة من غير ان ينسب الى فاعل او مفعول او يتراض لبيان ذلك فالعبارة فيه ان يقال كان ضرباً او وقع ضرب او وجد ضرب وما شا كل ذلك من ألفاظ تقيّد الوجود المجرد في الشيء.

واذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم ان اغراض الناس تختلف في ذكر الافعال المتعمدية فهم يذكرونها تارة ومراهم ان يقتضروا على اثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين من غير ان يتعرضوا للذكر المفعولين . فاذا كان الامر كذلك كان الفعل المتعمدي كغير المتعمدي مثلاً في انك لا ترى له مفعولاً لالفاظاً ولا تقديرًا . ومثال ذلك قول الناس: فلان يحل ويعقد، ويأمر وينهى، ويضر وينفع، وكقولهم: هو يطمى ويجزل، ويقري ويضيف، المعنى في جميع ذلك على اثبات المعنى في نفسه للشيء على الاطلاق وعلى الجملة من غير ان يتعرض لحديث المفعول حتى كانت قلت صار اليه الحل والعقد وصار بحيث يكون منه حل وعقد وأمر ونهي وضر ونفع وعلى هذا القياس . وعلى ذلك قوله تعالى « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » المعنى هل يستوي من له علم ومن لا علم له من غير ان يقصد النص على ما لم . وكذلك قوله تعالى « وانه هو أضحك وأبكى وانه هو أمات وأحيى » وقوله « وانه هو أغنى وأفقى » المعنى هو الذي منه الاحياء والايماء والاغنا والافناء . وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن

يثبت المعنى في نفسه فعلا للشيء وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه أولا يكون اليمينه أولا يكون منه فإن الفعل لا يعمد هناك لأن تكميته تنقض الفرض وتغير المعنى . ألا ترى أنك إذا قلت : هو يعطى الدنانير : كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع ان الدنانير تدخل في عطائه أو انه يعطيها خصوصا دون غيرها وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الإيعطاء لا الإيعطاء في نفسه ولم يكن كلاله لك مع من نفى أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه بل مع من أثبت له إعطاء الا أنه لم يثبت إعطاء الدنانير فأعرف ذلك فانه أصل كبير عظيم النفع . فهذا قسم من خلو الفعل عن المفعول وهو أن لا يكون له مفعول يمكن النص عليه .

وقسم ثان وهو أن يكون له مفعول مقصود قصده معلوم الا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه وينقسم الى جلي لا صنعة فيه وخفي تدخله الصنعة . فثال الجلي قولهم أصنيت اليه : وهم يريدون أذني و : أغصيت عليه : والمعنى جفني . واما الخفي الذي تدخله الصنعة فينتفن ويتنوع . فتوع منه ان تذكر الفعل وفي نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه إما الجري ذكر أو دليل حال الا أنك تسميه نفسك وتحقيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل الا لان ثبت نفس معناه من غير أن تعديه الى شيء او تعرض فيه لمفعول . ومثاله قول البحرى :

شجُوْ حَسَّادُهُ وَغِيْظُ عَدَاؤِهِ أَنْ يَرَى مَبْصُرٌ وَيَسْمَعُ وَاعٍ
المعنى لا محالة أن يرى ^(١) مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره وأوصافه
ولكنك تعلم على ذلك أنه كان يسرق علم ذلك من نفسه ويدفع صورته

(١) قوله : « لا محالة » اعتراض بين المبتدا وخبره

عن وهمه ليحصل له معنى شريف وغرض خاص وقال انه يمدح خليفة وهو المعز ويمرض بخليفة وهو المستعين فاراد ان يقول: إن محاسن المعز وفضائله المحاسن والفضائل يكفي فيها أن يقع عليها بصر وبعيها سمع حتى يعلم انه المستحق للخلافة والفرد الوحيد الذي ليس لأحد ان ينازعه مرتبتها فأنت ترى حساده وليس شيء أشجى لهم وأغیظ من علمهم بأن ههنا مبصراً يرى وسامعاً يبي حتى ليتمنون ان لا يكون في الدنيا من له عين يبصر بها واذن يبي معها كي يخفى مكان استحقاقه لشرف الإمامة فيجدوا بذلك سيلاً الى منازعته اياها

(وهذا نوع آخر منه) وهو أن يكون معك مفعول معلوم بمقصود قصده قد علم أنه ليس للفعل الذي ذكرت مفعول سواء بدليل الحال او ما سبق من الكلام الا أنك تطرحه وتتناساه وتدعه يازم ضمير النفس لغرض غير الذي مضى وذلك الغرض ان تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل وتخلص له وتصرف بجملة ما وكما هي اليه . ومثاله قول عمرو بن معدي كرب

فلو أن قومي انطقني رماحهم نطقت ولكن الرماح أجرت^(١)
 « أجرت » فعل متمد ومعلوم انه لو عداه لما عداه الا الى ضمير المتكلم نحو ولكن الرماح اجرتني وأنه لا يتصور أن يكون ههنا شيء آخر يتمدى اليه لاستحالة أن يقول: فلو أن قومي انطقني رماحهم: ثم يقول: ولكن الرماح اجرت غيري: الا أنك تجد المعنى يازمك أن لا تنطق بهذا المفعول ولا تخرجه الى لفظك والسبب في ذلك ان تمديتك له توهم ما هو

(١) أجرت أي قطعت لسانه عن القول لانها لم تفعل شيئاً بذلك فمدح

خلاف الغرض وذلك إن الغرض هو أن يثبت أنه كان من الرماح إجرار
وحبس الألسن عن النطق وإن يصح وجود ذلك . ولو قال «أجرتي»
جاز أن يتوهم أنه لم يعن بأن يثبت للرماح إجراراً بل الذي عنه أن يبين
أنها أجرتة فقد يذكر الفعل كثيراً والغرض منه ذكر المفعول مثله أنك
تقول : أضربت زيداً ؟ وانت لا تنكر أن يكون كان من المخاطب ضرب
ونما تنكر أن يكون وقع الضرب منه على زيد وأن يستجيز ذلك أو يستطيعه
فالما كان في تمديد «أجرت» ما يوم ذلك وقف فلم يعد البتة ولم ينطق بالمفعول
لتخلص العناية لإثبات الإجرار للرماح ويصحح أنه كان منها وتسلم بكايتهما
لذلك ومثله قول جرير :

أمنيتُ المنى وخلبت حتى تركت ضمير قلبي مستهما
الغرض أن يثبت أنه كان منها تمنية وخلافة وإن يقول لها : أهكذا تضمنين
وهذه حيلتك في فتنة الناس ؟ ومن بارع ذلك ونادره ما تجده في هذه
الآيات : روى المروزاني في كتاب الشعر بإسناد قل لما تشاغل أبو بكر
الصديق رضي الله عنه بأهل الردة استبطأه الأنصار فقال : ^(١) إما كلتموني
أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله ما ذاك عندي ولا عند أحد
من الناس ولكنني والله ما أوتي ^(٢) من مودة لكم ولا حسن رأي فيكم وكيف
لا نحبكم فوالله ما وجدت مثلاً لنا وإكم إلا ما قال طفيل الغنوي لبني
جعفر بن كلاب :

جزى الله عنا جعفرًا حين أزلقت بنا نعلنا في الواطئين فزلت
أبوا أن يملؤنا ولو أنبأنا تلاقي الذي لا قوة منا مللت

(١) أي إن كلتموني الخ فليس ذلك في استطاعتي (٢) أي لا يعجز علي من تلك الجهة

هم خاطونا بالنفوس والجوفا الى حجرات أدفأت وأظلت (١)
 فيها حذف مفعول مقصود قصده في أربعة مواضع قوله : ملئت والجوفا
 وأدفأت وأظلت : لان الأصل « ملئنا والجوفا الى حجرات ادفأنا
 واطلنا » الا ان الحال على ما ذكرت لك من انه في حد المتناهي حتى
 كأن لا قصد الى مفعول وكأن الفعل قد أبهم أمره فلم يقصد به قصد
 شيء يقع عليه كما يكون اذا قلت : قد مل فلان : تريد ان تقول : قد
 دخله الملال : من غير ان يخص (٢) شيئاً بل لا تزيد على ان تجعل الملال
 من صفته وكما تقول : هذا بيت يذفي ويظل : تريد انه بهذه الصفة .

واعلم ان لك في قوله : اجرت وملت : فائدة أخرى زائدة على ما
 ذكرت من توفير العناية على إثبات الفعل وهي ان تقول : كان من سوء
 بلاء القوم ومن تكذيبهم عن القتال ما يجزئ مثله وما القضية فيه انه لا ينق
 على قوم الاخرس شاعرهم فلم يستطع نطقاً : وتمديتك الفعل تمنع من
 هذا المعنى لأنك اذا قلت : ولكن الرماح أجرتني : لم يمكن ان يتأول
 على معنى انه كان منها ما شأن مثله أن يجزئ قضية مستورة في كل شاعر
 قوم بل قد يجوز أن يوجد مثله في قوم آخرين فلا يجزئ شاعرهم . ونظيره
 انك تقول : قد كان منك ما يؤلم : تريد ما الشرط (٣) في مثله أن يؤلم كل
 احد وكل انسان . ولو قلت : ما يؤلمني : لم يفد ذلك لأنه قد يجوز أن
 يؤلمك الشيء لا يؤلم غيرك . وهكذا قوله : ولو ان أمانا تلاقي الذي لا قوه
 منا ملئت : يتضمن ان من حكم مثله في كل أم ان تمل وتسأم وان المشقة
 في ذلك الى حد يعلم ان الام تمل له الابن وتبهرم به مع ما في طباع الامهات

(١) . في رواية (وأكنث) (٢) وفي نسخة (تقصده) (٣) لعله (الشأن)

من الصبر على المسكاره في مصالح الاولاد . وذلك أنه وان قال (أمنّا)
فان المعنى على ان ذلك حكم كل أم مع اولادها . ولو قلت (لملتنا) لم
يحتمل ذلك لانه يجري مجرى أن تقول : لو لقيت أمنّا ذلك لدخلها ميا عليها
منا : واذا قلت : ما يملها منا : فقيدت لم يصلح لان يراد به معنى العموم
وانه بحيث يمل كل أم من كل ابن . وكذلك قوله : الى حجرات أدفات
واظلت : لأن فيه معنى قولك حجرات من شأن مثلها ان تدفئ وتظل أي هي
بالصفة التي اذا كان البيت عليها أدفاً وأظلل . ولا يجي هذا المعنى مع
إظهار المفعول اذ لا تقول : حجرات من شأن مثلها أن تدفئنا وتظللنا :
هذا لغو من الكلام فاعرف هذه النكتة فانك تجددها في كثير من هذا
الفن مضمومة الى المعنى الاخر الذي هو توفير العناية على اثبات الفعل
والدلالة على ان القصد من ذكر الفعل ان تثبته لفاعله لا ان تعلم
التباسه بمفعوله .

وان أردت ان تزداد تبييناً لهذا الاصل اعني وجوب ان تسقط المفعول
لتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله ولا يدخلها شوب فانظر الى قوله تعالى
«وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ
أَمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يَصْدُرَ الرَّعَاءُ وَأَبُونَا
شَيْخٌ كَبِيرٌ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ » فيها حذف مفعول في اربعة
مواضع اذ المعنى وجد عليه امة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم
وأمرأتين تذودان غنهما وقالتا لا نسقي غنمنا فسقى لهما غنهما . ثم انه
لا يخفى على ذي بصر انه ليس في ذلك كله الا أن يترك ذكره ويؤتى بالفعل

مطلقا وما ذاك إلا أن الغرض في أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقي ومن المرأتين ذود وأنها قالتا: لا يكون مني سقي حتى يصدر الرعاء: وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقي. فأما ما كان المسقي أغنام إبلا أم غير ذلك فخارج عن الغرض وموهم خلافه وذلك أنه لو قيل: وجد من دونهم امرأتين تذودان فغنمها: جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود بل من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود كما أنك إذا قلت: مالك تمنع اخاك: كنت منكرا المنع لامن حيث هو منع بل من حيث هو منع اخ فاعرفه تعلم أنك لم تجد لحذف المفعول في هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت إلا لأن في حذفه وترك ذكره فائدة جليلة وإن الغرض لا يصح إلا على تركه. ومما هو كأنه نوع آخر غير ما مضى قول البحثري:

إذا بعدت أبلت وإن قربت شفت فحجرانها يُبلى ولقيانها يَشْفِي
 قد علم أن المعنى «إذا بعدت عني أبلتني وإن قربت مني شفتني» إلا أنك تجد الشعر يأبى ذكر ذلك ويوجب اطراحه وذلك لأنه أراد أن يجعل اليبلى كأنه واجب في إبعادها أن يوجهه ويجلبه وكأنه كالطبيعة فيه وكذلك حال الشفاء مع القرب حتى كأنه قال أتدري ما بإبعادها؟ هو الداء المضني. وما قربها؟ هو الشفاء والبزء من كل داء. ولا سبيل لك إلى هذه اللطيفة وهذه النكتة إلا بحذف المفعول البتة فاعرفه. وليس لنتائج هذا الحذف أعني حذف المفعول نهاية فانه طريق إلى ضروب من الصنعة وإلى لطائف لا تحصى.

(وهذا نوع منه آخر) اعلم أن ههنا بابا من الإضمار والحذف يسمى

الإيمار على شريطة التفسير وذلك مثل قولهم : اكرمني واكرم عبد الله : أردت « اكرمني عبد الله واكرم عبد الله » ثم تركت ذكره في الاول استثناءً بذكره في الثاني . فهذا طريق معروف ومذهب ظاهر وشي لا يعبأ به ويظن أنه ليس فيه أكثر مما تريد ، الامثلة المذكورة منه . وفيه اذا أنت طلبت الشيء من معدنه من دقيق الصنعة ومن جليل الفائدة ما لا تجده الا في كلام الفحول . فمن لطيف ذلك ونادره قول البحرى :

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم كرمًا ولم تهديم مآثر خالده
الاصل لا محالة لو شئت ان لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها ثم
حذف ذلك من الاول استثناءً بدلالته في الثاني عليه ثم هو على ما تراه
وتعلمه من الحسن والذراية وهو على ما ذكرت لك من أن الواجب في
حكم البلاغة أن لا ينطق بالحذف ولا يظهر الى اللفظ فليس يخفى أنك
لو رجعت فيه الى ما هو أصله فقلت : لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم
لم تفسدها : صرت الى كلام غث والى شيء يحجه السمع وتعافه النفس
وذلك أن في البيان اذا ورد بعد الابهام وبعد التحريك له أبدأً لطفًا وبلا
لا يكون اذا لم يتقدم ما يحرك وأنت اذا قلت : لو شئت : علم السامع
أنك قد علقت هذه المشيئة في المعنى بشيء فهو يضع في نفسه أن ههنا
شيئًا تقتضي شيئته له أن يكون أو أن لا يكون فاذا قلت : لم تفسد
سماحة حاتم : صرف ذلك الشيء ومحبي المشيئة بعد لو وبعد حروف الجزاء
هكذا موقوفة غير معداة الى شيء كثير شائع كقوله تعالى « ولو شاء
الله لجمعهم على الهدى » « ولو شاء لهداكم أجمعين » والتقدير في ذلك كله
على ما ذكرت فالاصل لو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم ولو شاء

أن يهديكم أجمعين لهذاكم إلا أن البلاغة في أن يجام به كذلك محذوفاً. وقد يتفق في بعضه أن يكون اظهار المفعول هو الاحسن. وذلك نحو قول الشاعر:
 ولو شئت أن أبكي دماً لبكيت عليه ولكن ساحة الصبر أوسع
 فقياس هذا: لو كان على حد « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » أن يقول: لو شئت بكيت دماً: ولكنه كانه ترك تلك الطريقة وعدل الى هذه لأنها أحسن في هذا الكلام خصوصاً. وسبب حسنه أنه كانه بدع عجيب أن يشاء الانسان أن يبكي دماً قلياً كان كذلك كان الاولى أن يصرح بذكره ليقرره في نفس السامع ويؤثسه به.

واذا استقرت وجدت الامر كذلك ابدامتى كان مفعول المشيئة أمراً عظيماً او بديعاً غريباً كان الاحسن ان يذكر ولا يضر. يقول الرجل يخبر عن عزة نفسه: لو شئت ان أرد على الأمير رددت ولو شئت ان اتى الخليفة كل يوم لقيت: فاذا لم يكن مما يكبره السامع فالحذف كقولك: لو شئت خرجت ولو شئت قت ولو شئت أنصفت ولو شئت لقلت: وفي التنزيل « لو نشاء لقلنا مثل هذا » وكذا تقول لو شئت كنت كزيد قال

لو شئت كنت ككرز في عبادته او كاي طارف حول البيت والحرم^(١) وكذا الحكم في غيره من حروف المجازاة أن تقول: إن شئت قلت وان اردت دفعت: قال الله تعالى « فإن يشأ الله يختم على قلبك » وقال عز اسمه « من يشأ الله يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْمِلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » ونظائر ذلك من الآي ترى الحذف فيها المستمر. وبما يعلم أن ليس فيه لغير الحذف

وجه قول طرفة :

وان شئت لم ترقل وان شئت أرقلت مخافة ملوي من القد تحصد^(١)

وقول حميد

اذا شئت غنتي باجزاع بيشة او الزرق من تثليث او يعلما

مطوقة ورقاء تسجع كلما دنا الصيف وأنجاب الربيع فأنجما^(٢)

وقول البحتري

اذا شاء غادي صرمة او غدا على عقائل سرب او تقنص زربا^(٣)

وقوله

لو شئت عدت بلاد نجد عودة فخلت بين عقيقه وزروده
معلوم أنك لو قلت : وان شئت أن لا ترقل لم ترقل : أو قلت : اذا
شئت أن تغني باجزاع بيشة غنتي واذا شاء أن يفاذي صرمة غاذي ولو
شئت أن تعود بلاد نجد عودة عدتها : أذهبت الماء والرونق وخرجت
الى كلام غث ، ولفظ رث ، وأما قول الجوهري :

فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان أبكي بكيت تفكرا
فقد نجا به نحو قوله : ولو شئت ان أبكي دما لبكيت : فأظهر مفعول
شئت ولم يقل : فلو شئت بكيت تفكرا : لاجل ان له غرضاً لا يتم الا
بذكر المفعول وذلك انه لم يرد ان يقول : ولو شئت ان أبكي تفكرا

(١) الارقال سرعة السير وناقة مرقال ومرقله سريعة والقدر السوط من الجلد
والحصد كالملوي المقتول (٢) انجاب وأنجم كلاهما بمعنى انكشف وولى (٣) الصرمة
جماعة من الابل وعقائل السرب كرائمه والسرب قطع الغلباء ويطاق على النساء
والزرب القطيع من بقر الوحش وغاذه باكره وغدا عليه مثله ويريد هنا البكور الى الصيد

بكيت كذلك : ولكنه اراد ان يقول : قد أفاني التحول فلم يبق مني وفي غير خواطر تحول حتى لو شئت بكاء فمرئت شؤوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم أجده ويخرج بدل الدمع التفكير : فالبكاء الذي اراد إيقاع المشيئة عليه مطلق مبهم غير مُعَدَّى الى التفكير البنية والبكاء الثاني مقيد مُعَدَّى الى التفكير . واذا كان الامر كذلك صار الثاني كأنه شيء غير الاول وجرى مجرى ان تقول : لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين : في ان الثاني لا يصلح ان يكون تفسير الاول

واعلم ان هذا الذي ذكرنا ليس بصريح « اكرمتم واكرموني عبدالله » ولكنه شبه به في انه انما حذف الذي حذف من مفعول المشيئة والارادة لان الذي يأتي في جواب (لو) وأخواتها يدل عليه .

واذا أردت ما هو صريح في ذلك ثم هو نادر لطيف ينطوي على معنى دقيق وفائدة جلية فانظر الى بيت البحري :

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلاً

المعنى قد طلبنا لك مثلاً ثم حذف لان ذكره في الثاني يدل عليه . ثم ان في المحكي به كذلك من الحسن والمزية والروعة مالا يخفى . ولو أنه قال : طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلاً فلم نجده : لم تر من هذا الحسن الذي ترام شيئاً . وسبب ذلك ان الذي هو الاصل في المدح والفرض بالحقيقة هو نفي الوجود عن المثل فاما الطلب فكأشياء يذكر ليبنى عليه الفرض ويؤكد به أمره . واذا كان هذا كذلك فلو أنه قال : قد طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلاً فلم نجده : لكان يكون قد ترك ان يوقع نفي الوجود على صريح لفظ المثل واقعه على ضميره وان تبلغ

الكنية مبلغ الصريح ايذا .

ويبين هذا كلام ذكره ابو عثمان الجاحظ في كتاب البيان والتبيين .
وانا اكتب لك الفصل حتى يستبين الذي هو المراد قال « والسنة في خطبة
النكاح ان يطيل الخاطب ويقصر المحيب ألا ترى ان قيس بن خزيمة لما
ضرب بسيفه مؤخرة راحلة الحاملين^(١) في شأن حمالة داحس وقال مالي
فيها أيها العثمان قال بل ما عندك قال عندي قرى كل نازل ، ورضى
كل ساخط ، وخطبة من لدن تطلع الشمس الى ان تغرب . أمر فيها
بالتواصل ، وأنهى فيها عن التقاطع ، قالوا فخطب يوماً الى الليل فما أعاد كلمة
ولا معنى . فقيل لأبي يعقوب : هلا اكتفى بالامر بالتواصل عن النهي
عن التقاطع أو ليس الامر بالصلة هو النهي عن القطيعة ؟ قال : أو ما علمت
ان الكنية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإيضاح والتكشيف ،
انتهى الفصل الذي اردت ان اكتبه فقد بصر لك هذا ان لن يكون إيقاع
نفي الوجود على صريح لفظ المثل كإيقاعه على ضميمه .

واذ قد عرفت هذا فان هذا المعنى بعينه قد أوجب في بيت ذي
الرمة ان يضع اللفظ على عكس ما وضعه البحرى فيعمل الاول من
التعليل وذلك قوله :

ولم أمدح لأرضيه بشعري لئلا أن يكون اصاب مالا

أعمل « لم أمدح » الذي هو الاول في صريح لفظ اللثيم و « أرضى » الذي
هو الثاني في ضميمه وذلك لان إيقاع نفي المدح على اللثيم صريحاً والمجيب

(١) هما هريم والحارث من غطفان من بني مرة وقد حملا ديات من قتل في حرب

داحس والبراء والشمسان ثنية عشمه وهو الرجل بالغ غاية الهرم . كتبه الاستاذ الامام

به مكشوفاً ظاهراً هو الواجب من حيث كذا أصل الغرض وكان الارضاء
تعليلاً له . ولو انه قال : ولم أمدح لأرضي بشري لثما ؛ لكان يكون
قد أبهم الامر فيما هو الاصل وأبانه فيما ليس بالاصل فاعرفه . ولهذا
الذي ذكرنا من ان للتصريح عملاً لا يكون مثلاً ذلك العمل للكنية
كان لإعادة اللفظ في مثل قوله تعالى « وبالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ »
وقوله تعالى « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ » من الحسن والبهجة ومن
الفخامة والتبل ما لا يخفى موضعه على بصير وكان لو ترك فيه الإظهار الى
الإضمار فقليل وبالْحَقِّ أنزلناه وبه نزل : وقل هو الله احد هو الصمد :
لعدمت الذي انت واجده الآن

﴿ فصل ﴾

قد بان الآن واتضح لمن نظر نظر المشتب الحصيف الراغب في
اقتداح زناد العقل ، والازدياد من الفضل ، ومن شأنه التوق الى أن يزرف
الاشياء على حقائقها ، ويتغلغل الى دقائقها ، ويربأ بنفسه عن مرتبة المقلد
الذي يجري مع الظاهر ، ولا يعمدو الذي يقع في اول الخاطر ، أن الذي
قلت في شأن الحذف وفي تفخيم امره ، والتنويه بذكره ، وان مأخذه
مأخذ « يشبه السحر ، ويهر الفكر ، كالذي قلت » وهذا فن آخر من
معانيه عجب وأنا ذاكره ^(١) لك قال البحري في قصيدته التي اولها
* أعن سفة يوم الا يثري ام حلم * وهو يذكّر محاماة الممدوح عليه
وصيائته له ودفعه نوائب الزمان عنه :
وكم دُذت عني من تحامل حادث وسورة ايام حرَزَنَ الى العظم

(١) وفي نسخة (وهو مأذكره)

الأصل لا محالة حزن اللحم إلى العظم إلا أن في محيئه به محذوفاً وإسقاطه
له من النطق وتركه في الضمير مزية عجيبة وفائدة جلية وذلك أن من
يصدق الشاعر أن يوقع المعنى في نفس السامع إيقاعاً يمنعه به من أن يتوهم
في بدء الأمر شيئاً غير المراد ثم ينصرف إلى المراد ومعلوم أنه لو أظهر
المفعول فقال: وسورة أيام حزن اللحم إلى العظم: لجازأت يقع في وهم
السامع إلى أن يجيء إلى قوله: إلى العظم: أن هذا الحزن كان في بعض اللحم
دون كله وأنه قطع ما يلي الجلد ولم ينته إلى ما يلي العظم فلما كان كذلك
ترك ذكر اللحم واسقطه من اللفظ ليبرئ السامع من هذا الوهم ويجمله
بحيث يقع المعنى منه في أنف التهم ويتصور في نفسه من أول الأمر أن الحزن
مضى في اللحم حتى لم يردده إلا العظم. أفىكون دليل أوضح من هذا وإين
وأجلى في صحة ما ذكرت لك من أنك قد ترى الذكر انصاع من الذكر
والامتناع من أن يبرز اللفظ من الضمير، أحسن للتصوير،

﴿فصل﴾

القول على فروق في الخبر

أول ما ينبغي أن يعلم منه أنه يقسم إلى خبر هو جزء من الجملة لا تتم
القائدة دونه وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له:
فالاول خبر المبتدا كنطلق في قولك: زيد منطلق: والفعل كقولك: خرج زيد:
فكل واحد من هذين جزء من الجملة وهو الأصل في القائدة: والثاني هو
الحال كقولك جاءني زيد ركباً: وذلك لأن الحال خبر في الحقيقة من حيث
أنك تثبت إيهام المعنى الذي الحال كما تثبت خبر المبتدا للمبتدا وبالفعل للفاعل،
ألا تراك قد أثبت الركوب في قولك: جاني زيد ركباً: لزيد إلا أن الفرق

أنك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالمجيء وهو أن تجعله بهذه الهيئة في مجيئه ولم تجرد إثباتك للركوب ولم تبشره به بل ابتدأت فأثبت المجيء ثم وصلت به الركوب فالتبس به الإثبات على سبيل التبع للمجيء وبشرط أن يكون في صلبه . وأما في الخبر المطلق نحو «زيد منطلق وخرج عمرو» فأنك مثبت للمعنى إثباتاً جردته له وجعلته يباشره من غير واسطة ومن غير أن يتسبب بغيره اليه فاعرفه :



واذ قد عرفت هذا الفرق فالذي يليه من فروق الخبر هو الفرق بين الإثبات اذا كان بالاسم وبينه اذا كان بالفعل وهو فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة اليه . ويانه ان موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدد شيء بعد شيء . وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء . فإذا قلت : زيد منطلق : فقد أثبت الانطلاق فعلاً له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً فشيئاً بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك : زيد طويل وعمرو قصير : فكما لا يقصد ههنا الى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث بل توجههما وتثبتهما فقط وتقضي بوجودهما على الإطلاق كذلك لا تعرض في قولك : زيد منطلق : لا أكثر من إثباته لزيد .

وأما الفعل فإنه يقصد فيه الى ذلك فإذا قلت : زيدها هوذا ينطلق : فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءاً جزئاً وجملة يزاوله ويزجيته وان شئت أن تحبس الفرق بينهما من حيث يلفظ فتأمل هذا البيت :

لا يَألف الدرهم المضروب صُرْتَنَا لكن يمر عليها وهو منطلق

هذا هو الحسن اللاتفي بالمعنى ولو قلته بالفعل : لكن يمر عليها وهو ينطلق : لم يحسن . واذا أردت أن تعتبره بحيث لا يخفى أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه فانظر الى قوله تعالى « وَكَلِّبُهُمْ بِاسِطٍ ذِرَاعُهُ بِالْوَصِيدِ » فان أحداً لا يشك في امتناع الفعل ههنا وان قولنا : كلهم يبسط ذراعيه : لا يؤدي الفرض وليس ذلك الا لان الفعل يقتضي مزاوله وتجدد الصفة في الوقت ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاوله وتزجية فعل ومعنى يحدث شيئاً فشيئاً . ولا فرق بين « وكلهم باسط » وبين أن يقول : وكلهم واحد : مثلاً في أنك لا تثبت مزاوله ولا تجعل الكلب يفعل شيئاً بل تثبته بصفة هو عليها فالفرض إذن تأدية هيئة الكلب . ومتى اعتبرت الحال في الصفات المشبهة وجدت الفرق ظاهراً بيناً ولم يترضك الشك في أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه فاذا قلت : زيد طويل وعمر قصير : لم يصلح مكانه يطول ويقصر . وانما تقول : يطول ويقصر : اذا كان الحديث عن شيء يزيد وينمو كالشجر والنبات والصبي ونحو ذلك مما يتجدد فيه الطول أو يحدث فيه القصر فأما وانت تحدث عن هيئة ثابتة وعن شيء قد استقر طوله ولم يكن ثمّ تزايد وتجدد فلا يصلح فيه الا الاسم :

واذا ثبت الفرق بين الشئين ^(١) في مواضع كثيرة وظهور الامر بان ترى أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه وجب أن تقتضي بثبوت الفرق حيث ترى أحدهما قد صلح في مكان الآخر وتعلم أن المعنى مع أحدهما غيره مع الآخر كما هو المبررة في حمل الخفي على الجلي . وينكسر لك هذا

(١) وفي نسخة « بين الشئ والشئ »

الحكم أعني أنك كما وجدت الاسم يقع حيث لا يصلح الفعل مكانه كذلك
تجد الفعل يقع ثم ^(١) لا يصلح الاسم مكانه ولا يؤدي ما كان يؤديه . فمن
البيان في ذلك قول الاعشى .

لمعري لقد لاحت عيون كثيرة الى ضوء نار في يفاع تحرق
تُشب لمقرورين يصطليها ويات على النار الندى والمُحلق ^(٢)
معلوم انه لو قيل الى ضوء نار متحركة لنبا عنه الطبع وانكرته النفس
ثم لا يكون ذاك النبؤ وذاك الانكار من أجل القافية وأنها تقسده بل
من جهة أنه لا يشبه الفرض ولا يليق بالحال وكذلك قوله :

أو كلما وردت عكاظ قبيلة بعموا الي عريفهم يتوسم
وذاك لأن المعنى في بيت الاعشى على أن هناك موقداً يتجدد منه
الإلهاب والإشعال حالاً خالوا وإذا قيل متحركة كان المعنى أن هناك ناراً
قد ثبتت لها وفيها هذه الصفة وجرى مجرى أن يقال: الى ضوء نار عظيمة:
في أنه لا يفيد فصلاً يفعل وكذلك الحال في قوله : بعموا الي عريفهم
يتوسم : وذلك لأن المعنى على توسم وتأمل ونظراً يتجدد من الريف هناك
حالاً خالوا وتصنع منه الوجوه واحداً بعد واحد ولو قيل: بعموا الي عريفهم
متوسماً : لم يفد ذلك حق الافادة ومن ذلك قوله تعالى « هل من خالق
غير الله يرزقكم من السماء والأرض » لو قيل : هل من خالق غير الله
رازق لكم : لكان المعنى غير ما أريد . ولا ينبغي أن يترك أنا اذ تكلمنا

(١) وفي نسخة حيث (٢) المحقق هو عبد العزيز الكلابي جاملي كرم عضته فرسه
فأثر فيه . مثل الحلقة فسمي المحلق . كتبه الاستاذ الامام

في مسائل المبتدأ والخبر قد رنا الفعل في هذا النحو تقدير الاسم كما تقول: في «زيد يقوم»: إنه في موضع «زيد قائم» فان ذلك لا يقتضي أن يستوي المعنى فيها استواءً لا يكون من بعده اقترافاً بينهما لو استويا هذا الاستواء لم يكن أحدهما فعلاً والآخر اسماً بل كان ينبغي أن يكونا جميعاً فعلين أو يكونا اسمين .



ومن فروق الإثبات أنك تقول: زيد منطلق وزيد المنطلق والمنطلق زيد: فيكون لك في كل واحد من هذه الأحوال غرض خاص وفائدة لا تكون في الباقي وأنا أفسر لك ذلك . اعلم أنك اذا قلت: زيد منطلق: كان كلامك مع من لم يعلم ان انطلافاً كان لا من زيد ولا من عمر وفأنت تفيد ذلك ابتداءً واذا قلت: زيد المنطلق: كان كلامك مع من عرف ان انطلافاً كان اما من زيد واما من عمر وفأنت تعلمه أنه كان من زيد دون غيره والنكتة أنك تثبت في الاول الذي هو قولك: زيد منطلق: فعلاً لم يعلم السامع من أصله أنه كان وتثبت في الثاني الذي هو «زيد المنطلق» فعلاً قد علم السامع أنه كان ولكن لم يعلمه لزيد فافدته ذلك فقد وافق الاول في المعنى الذي له كان الخبر خبراً وهو إثبات المعنى لشيء وليس يقدر في ذلك أنك كنت قد علمت ان انطلافاً كان من أحد الرجلين لأنك اذا لم تصل الى القطع على أنه كان من زيد دون عمر وكان حالك في الحاجة الى من كان يشبهه لزيد كحالك اذا لم تعلم انه كان من أصله .

وتمام التحقيق ان هذا كلام يكون معك اذا كنت قد بلغت^(١) انه كان من إنسان انطلق من موضع كذا في وقت كذا الفرض كذا

فوزت أن يكون ذلك كان من زيد فاذا قيل لك : زيد المنطلق : صار
الذي كان معلوما على جهة الجواز معلوما على جهة الوجوب . ثم انهم اذا
أرادوا تأكيد هذا الوجوب أدخلوا الضمير المسمى فدلّا بين الخبرين
فقالوا : زيد هو المنطلق :

ومن الفرق بين المسئلتين وهو مما تمس الحاجة الى معرفته أنك اذا
نكرت الخبر جاز أن تأتي بمبتدأ ثان على انه تشريك بحرف العطف في
المعنى الذي أخبر به عن الاول . واذا عرفت لم يحز ذلك . تفسير هذا
أنك تقول : زيد منطلق وعمرو : تريد « وعمرو منطلق ايضا » ولا تقول :
زيد المنطلق وعمرو : ذلك لأن المعنى مع التعريف على أنك أردت أن تثبت
انطلاقا مخصوصا قد كان من واحد فاذا أثبت زيد لم يصح إثباته لعمرو ثم
ان كان قد كان ذلك الانطلاق من اثنين فانه ينبغي ان تجمع بينهما في
الخبر فتقول : زيد وعمرو هما المنطلقان : لا أن تقر قد ثبته أولا لزيد ثم
تجيء فتثبته لعمرو . ومن الواضح في تمثيل هذا النحو قولنا : هو القائل عيت
كذا : كقولك : جرير هو القائل * وليس لسيفي في العظام بقية * فانت
لوحاولت ان تشرك في هذا الخبر غيره فتقول : جرير هو القائل هذا البيت
وفلان : حاولت محالا لأنه قوله بيمينه فلا يتصور ان يشرك جريرا فيه غيره .

واعلم أنك تجد الالف واللام في الخبر على معنى الجنس ثم ترى له
في ذلك وجوها (احدها) ان تقتصر جنس المعنى على الخبر عنه لتقصده
المبالغة وذلك قولك : زيد هو الجواد وعمرو هو الشجاع : تريد انه الكامل
الا أنك تخرج الكلام في صورة توهم ان الجود أو الشجاعة لم توجد الا
(١٧ — دلائل الإعجاز)

فيه وذلك لانك لم تمتد بما كان من غيره لقصوره عن أن يبلغ الكمال
فهذا كالاول في امتناع العطف عليه للإشراك فلو قلت: زيد هو الجواد
وعمر: كان خلقاً من القول

(والوجه الثاني) ان «نَقَصَر» جنس المعنى الذي تُفِيدُهُ بالخبر على الخبر
عنه لا على معنى المبانيعة وترك الاعتداد بوجوده في غير الخبر عنه بل على
دعوى انه لا يوجد الاًمنه ولا يكون ذلك الا اذا قيدت «المعنى بشيء
يخصه ويجمله في حكم نوع برأسه وذلك كنحو ان يقيد بالحال والوقت
كقولك: هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيراً: (١) وهكذا اذا كان
الخبر بمعنى يتعدى ثم اشترطت له مفعولاً مخصوصاً كقول الأعشى:

هو الواهب المائة المصطفاة إما مخاضاً وإما عشاراً

فأنت تجعل الوفاء في الوقت الذي لا يفي فيه أحد نوعاً خاصاً من الوفاء
وكذلك تجعل هبة المائة من الابل نوعاً خاصاً وكذا الباقي . ثم انك
تجعل كل هذا خبراً على معنى الاختصاص وأنه المذكور دون من عداه .
ألا ترى أن المعنى في بيت الأعشى أنه لا يهب هذه الهبة الا المدوح . وربما
ظن الظان ان اللام في «هو الواهب المائة المصطفاة» بمنزلة ما في نحو «زيد هو
المنطلق» من حيث كان القصد الى هبة مخصوصة كما كان القصد الى انطلاق
مخصوص وليس الأمر كذلك لأن القصد ههنا الى جنس من الهبة

(١) من كلام جبار بن سلمى بن عامر بن الطفيل — وسامى اسم ابيه — مر على قبر
عامر قبل اسلامه قائماً وقال: بان من الناس بثلاث كان لا يضل حتى يضل النجم ولا يعطش
حتى يعطش الجمل، وكان خيراً ما يكون حين لا تظن نفس بنفس خيراً: . وسلمى والطفيل من
اولاد ام البنين الاربعة . اهـ من هامش الاستاذ الامام

مخصوص لا الى هبة مخصوصة بعينها . يدل ذلك على ذلك ان المعنى على أنه يتكرر منه وعلى أنه يجمله يهب المائة مرة بعد أخرى . وأما المعنى في قولك : زيد هو المطلق : فعلى القصد الى أنطلاق كان مرة واحدة لا إلى جنس من الأنطلاق فالتكرر هناك غير متصور كيف وأنت تقول : جرب هو القائل * وليس لسفي في العظام بقية * تريد أن تثبت له قيل هذا البيت وتأليفه . فافصل بين أن تقصد الى نوع فعل وبين أن تقصد الى فعل واحد متعين حاله في المماني حال زيد في الرجال في أنه ذات بعينها (والوجه الثالث) أن لا يقصد قصر المعنى في جنسه على المذكور ولا كما كان في «زيد هو الشجاع» تريد أن لا تمتد بشجاعة غيره ولا كما ترى في قوله : هو الواهب المائة المصطفاة : لكن على وجه ثالث وهو الذي عليه قول الخنساء :

إذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاء لك الحسن الجميل

لم ترد ان ماعدا البكاء عليه فليس بحسن ولا جميل ولم تقيد الحسن بشيء فيتصور ان يقصر على البكاء كما قصر الاعشى هبة المائة على المدوح ولكنها أرادت أن تقرأه في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكره أحد ولا يشك فيه شك . ومثله قول حسان^(١)

وان سنام المجد من آل هاشم بنوبت مخزوم ووالدك العبد

أراد أن يثبت العبودية ثم يجعله^(٢) ظاهراً الأمر فيها ومروفاً بها ولو قال : ووالدك عبد : لم يكن قد جعل حاله في العبودية حالة ظاهرة متعارفة وعلى ذلك قول الآخر : أسود إذا ما أبدت الحرب نابها وفي سائر الدهر النيوث المواطر

(١) قاله في عجائب سفيان بن الحارث بن عبد المطلب قبل اسلامه ومعنى كون الحارث عبداً ان امه ليست بقرشية ولم تلدها قبيلة مشهورة . كتبه الاستاذ الامام (٢) اي يجعل المهجو



واعلم أن للخبر المعروف بالالف واللام معنى غير ما ذكرنا لك وله مسلك
ثم دقيق وللمحة كالخلس يكون التأمل عنده كما يقال يعرف وينكر
وذلك قولك: هو البطل المحامي وهو المتقى المرتضى. وأنت لا تقصد شيئاً مما
تقدم فلست تشير إلى معنى قد علم المخاطب أنه كان ولم يعلم أنه ممن كان
كما مضى في قولك: زيد هو المنطلق: ولا تريد أن تقصر معنى عليه على
معنى أنه لم يحصل لغيره على السكمال كما كان في قولك: زيد هو الشجاع. ولا
أن تقول إنه ظاهر بهذه الصفة كما كان في قوله: ووالدك العبد. ولكنك
تريد أن تقول لصاحبك: هل سمعت بالبطل المحامي؟ وهل حصلت معنى
هذه الصفة وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك
له وفيه؟ فإن كنت تثلته علماً وتصورته حق تصوره فليكن صاحبك وأشد
به يدك فهو ضاللتك وعنده بعيتك موطئته كطريق قولك: هل سمعت
بالأسد. وهل تعرف مله؟ فإن كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه:

ويزيد هذا المعنى ظهوراً بأن تكون للصفة التي تريد الأخبار بها عن
المبتدأ مجرأة على موصوف كقول ابن الرومي:

هو الرجل المشروك في جل ماله. ولكنه بالمجدسوا المجد مفرد
تقديره كأنه يقول للسامع: فكر في رجل لا يتميز بصفاته وجبراته ومعارفه عنه
في ماله وأخذه ماشواً منه، فإذا حصلت صورته في نفسك فاعلم أنه ذلك
الرجل. وهذا فن عجيب الشأن وله مكان من للفخامة والنبل وهو من سحر
البيان الذي تقصر العبارة عن تأدية حقه والمعمول فيه على مراجعة النفس
وأستقصاء التأمل فإذا علمت أنه لا يريد بقوله: الرجل المشروك في جل

ماله : أن يقول : هو الذي بلغك حديثه وعرفت من حاله وقصته ^(١) أنه يشرك في جل ماله على حد قولك : هو الرجل الذي بلغك أنه أنفق كذا والذي وهب المائة المصطفاه من الإبل : ولا أن يقول إنه على معنى « هو الكامل في هذه الضفة حتى كأن ههنا اقواما يشركون في جل أموالهم الا انه في ذلك اكل وأثم » لان ذلك لا يتصور . وذاك أن كون الرجل بحيث يُشرك في جل ماله ليس معنى يقع فيه تفاضل كما أن بذل الرجل كل ما يملك كذلك ولو قيل : الذي يشرك في ماله : جاز أن يتفاوت . وإذا كان كذلك علمت أنه معنى ثالث . وليس الا ما اشبرت اليه . من أنه يقول للمخاطب ضيع في نفسك معنى قولك رجل مشرؤك في جل ماله ثم تأمل فلانا فانك تستعلي هذه الصورة منه وتجده يؤديها لك نصاً وبناتيك بها كلاً . وان أردت ان تسمع في هذا المعنى ما تسكن النفس اليه سيكون الصادي الي برد الماء فاسمع قوله :

انا الرجل المدعو عاشق فقره اذا لم تتكأرميني صروف زماني
وان اردت اعجب من ذلك فتقوله :

أهدي اليّ ابو الحسين يداً أرجو الثواب بها لديه غدا
وكذلك عادات الكريم اذا اولى يدا حسبت عليه يدا
ان كان يحسد نفسه احد فلا زعنك ذلك الاحدا

فهذا كله على معنى اللوم والتقدير وان يُصوّر في خاطره شيئاً لم يره ولم يعلمه ثم يجره مجرى ما عهد وعلم . وليس شيء أغلب على هذا الضرب الموهوم من (الذي) فانه يجيء كثيراً على أنك تقدر شيئاً في وهمك ثم

تعبّر عنه بالذي ومثال ذلك قوله :

أخوك الذي إن تدعه للملّة يُجيبك وإن تفضّب إلى السيف يفضّب
وقول الآخر^(١)

أخوك الذي إن ربته قال إنما أربّت وإن عابته لأن جانبه^(٢)

فهذا ونحوه على أنك قدرت انساناً هذه صفته وهذا شأنه وأحلت السامع على من يتعين في الوم دون أن يكون قد عرف رجلاً بهذه الصفة فاعلمته أن المستحق لاسم الاخوة هو ذلك الذي عرفه حتى كأنك قلت : أخوك زيد الذي عرفت أنك إن تدعه للملّة يجيبك : ولكون هذا الجنس معروداً من طريق الوم والتخيل جرى على ما يوصف بالاستحالة كقولك للرجل وقد تمتى : هذا هو الذي لا يكون وهذا مالا يدخل في الوجود : وكقوله :

مالا يكون فلا يكون بحيلة أبداً وما هو كائن سيكون
ومن لطيف هذا الباب قوله :

وإني لمشتاق إلى ظل صاحب يروق ويصفو إن كدرت عليه
قد قدر كما ترى ما لم يعلمه موجوداً ولذلك قال المأمون : خذ مني الخلافة وأعطني هذا الصاحب : فهذا التمريف الذي تراه في الصاحب لا يعرض فيه شك أنه موهوم

وأما قولنا : المنطق زيد والفرق بينه وبين « زيد المنطق » فالتقول في ذلك أنك وإن كنت ترى في الظاهر أنهما سواء من حيث كون

(١) ومثله : أخوك الذي إن تدعه للملّة يجيبك كما تبني ويكفيك من يبني

(٢) إن ربته أي آتيت بما يرتاب فيه قال لك أربّت أي انتفت عنك الريبة

الغرض في الحالين إثبات أنطلاق قد سبق العلم به :زيد فليس الامر كذلك بل بين الكلامين فصل ظاهر وبيانه انك اذا قلت : زيد المنطلق : فانت في حديث أنطلاق قد كان وعرف السامع كونه الا أنه لم يعلم أمن زيد كان أم من عمرو ؟ فاذا قلت : زيد المنطلق : أزلت عنه الشك وجملته يقطع بأنه كان من زيد بعد أن كان يرى ذلك على سبيل الجواز وليس كذلك اذ قدمت « المنطلق » فقلت : المنطلق زيد : بل يكون المعنى حينئذ على انك رأيت إنساناً ينطلق بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم أزيد هو أم عمرو فقال لك صاحبك : المنطلق زيد : أي هذا الشخص الذي تراه من بعد هو زيد . وقد ترى الرجل قائماً بين يديك وعليه ثوب ديباج والرجل ممن عرفته قديماً ثم بعد عهدي به فتناسيته فيقال لك : اللابس الديباج صاحبك الذي كان يكون عندك في وقت كذا أما تعرفه لشدة ما نسيت : ولا يكون الغرض ان يثبت له لبس الديباج لاستخالة ذلك من حيث ان رؤيتك الديباج عليه تفنيك عن إخبار خبر وإثبات مثبت لبسه له . فنتى رأيت أسم فاعل اوصفة من الصفات قد بدى به فجعل مبتدأ وجعل الذي هو صاحب الصفة في المعنى خبراً فاعلم ان الغرض هناك غير الغرض اذا كان أسم الفاعل او الصفة خبراً كقولك : زيد المنطلق : واعلم انه ربما اشتبهت الصورة في بعض المسائل من هذا الباب حتى يظن ان المعرفتين اذا وقعتا مبتدأ وخبراً لم يختلف المعنى فهما بتقديم وتأخير وبما يوم ذلك قول النحويين في (باب كان) : اذا اجتمع معرفتان كتبت بالخيار في جعل أيهما شئت أسماً والآخر خبراً كقولك : كان زيد أخاك وكان أخوك زيداً : فيظن من ههنا ان تكافؤ الأسمين في التعريف يقتضي ان

لا يختلف المعنى بان تبدأ بهذا وثني بذلك وحتى كان الترتيب الذي يدعى بين المبتدأ والخبر وما يوضع لهما من المنزلة في التقديم والتأخر يسقط ويرفع اذا كان الجزآن معاً معرفتين

وبما يوم ذلك أنك تقول: الأمير زيد وحيثك والخليفة عبد الملك: فيكون المعنى على إثبات الإمارة لزيد والخلافة لعبد الملك كما يكون اذا قلت: زيد الأمير وعبد الملك الخليفة: وت قوله لمن يشاهد ومن هو غائب عن حضرة الإمارة ومعدن الخلافة وهكذا من يتوهم في نحو قوله: أبوك حباب سارق الضيف برده وجدي يا حجاج فارس شمر أنه لا فصل بينه وبين أن يقال: حباب أبوك وفارس شمر جدي: وهو موضع غامض. والذي يبين وجه الضواب ويدل على وجوب الفرق بين المستثنين أنك اذا تأملت الكلام وجدت ما لا يحتمل التسوية وما تجد الفرق قائماً فيه قايماً لا سبيل الى دفعه هو الاعم ^(١) الاكثر ^(٢) وان أردت ان تعرف ذلك فانظر الى ما قدمت لك من قولك: اللابن الذباج زيد: وأنت تشير له الى رجل بين يديه ثم انظر الى قول العرب: ليس الطيب إلا المسك: وقول جرير: * الستم خير من ركب المطايا * ونحو قول المثني: * ألسن ابن الأولى سعدوا وسادوا * وأشباه ذلك مما لا يحصى ولا يمد وأرد ^(٣) المعنى على ان يسلم لك مع قلب طرفي الجملة وقل: ليس المسك إلا الطيب: و: أليس خير من ركب المطايا إياكم؟ وأليس ابن الأولى سعدوا وسادوا إياك؟ تعلم أن الامر على ما عرفتك من وجوب اختلاف

(١) وهو الاعم الاكثر مفعول «وجدت» اي وجدت ما لا يحتمل التسوية هو الاعم الاكثر: (٢) امر من اراد يريد عطفت على انظر الى قول المرباط كتهلاستاد

المعنى بحسب التقديم والتأخير .

وهنا نكتة يجب القطع منها بوجوب هذا الفرق أبدا وهي أن
الابتداء لم يكن مبتدأ لأنه منطوق به أولا ولا كان الخبر خبرا لأنه منه كود
بمعنى الابتداء بل كان التبتدأ مبتدأ لأنه مسند إليه ومثبت له المعنى والخبر
خبرا لأنه مسند ومثبت به المعنى . تفسير ذلك . أنك إذا قلت : زيد
منطلق . فقد أثبت الانطلاق لزيد واستدلته إليه فزيد مثبت له ومنطلق
مثبت به وإنما تقديم المبتدأ على الخبر لفظا لحكم واجب من هذه الجهة أي
من جهة أن كان المبتدأ هو الذي يثبت له المعنى ويسند إليه والخبر هو الذي
يثبت به المعنى ويستدل . ولو كان المبتدأ مبتدأ لأنه في اللفظ مقدم عليه لكان
ينبغي أن يخرج عن كونه مبتدأ بأن يقال : منطلق زيد . ولو يجب أن يكون
قولهم : إن الخبر مقدم في اللفظ والنية به التأخير . عملاً . وإذا كان هذا
كذلك لست تهتج بمزعين بجهلها بمبتدأ وخبر . فقد وجب وجوباً أن تكون
مثبتاً بالتالي معنى للأول فإذا قلت : زيد أخوك . كتبت : قد أثبت بأخوك
معنى زيد وإذا قدمت وأخرت فقلت : أخوك زيد . ويجب أن تكون
مثبتاً بزيد معنى لأخوك والا كان تسميتك له الآن مبتدأ وإذا كان خبراً
لتصير الاسم عليه من غير معنى ولا أدى إلى أن لا يكون لقولهم « المبتدأ
والخبر » قاعدة غير أن يتقدم اسم في اللفظ على اسم من غير أن يفرد
كل واحد منهما بحكم لا يكون لصاحبه وذلك مما لا يشك في سقوطه .

ومما يدل دلالة واضحة على اختلاف المعنى — إذا جئت بمزعين اسم
بجملتك هذا مبتدأ وذلك خبراً تارة وتارة بالعكس — قولهم : الحبيب أنت
وأنت الحبيب : وذلك لأن معنى « الحبيب » أنت . أنه لا فصل بينك وبين

من تحبه اذا صدقت المحبة وان مثل المتحابين مثل نفس يقتسمها شخصان كما جاء عن بعض الحكماء أنه قال: الحبيب انت الا أنه غيرك : فهذا كما ترى فرق لطيف ونكتة شريفة ولو حاولت ان تفيدها بقولك : انت الحبيب : حاولت مالا يصح لأن الذي يعقل من قولك : انت الحبيب : هو ما عناه المتنبي في قوله :

أنت الحبيب ولكني اعوذ به من ان أكون محبا غير محبوب ولا يخفى بعد ما بين الغرضين . فالمعنى في قولك « انت الحبيب » انك الذي أختصه بالمحبة من بين الناس . واذا كان كذلك عرفت ان الفرق واجب ابدأ وانه لا يجوز ان يكون « اخوك زيد » و « زيد اخوك » بمعنى واحد . وها هنا شيء يجب النظر فيه وهو ان قولك : انت الحبيب : كقولنا : انت الشجاع : تريد انه الذي كلمت فيه الشجاعة أو كقولنا : زيد المنطلق : تريد انه الذي كان منه الانطلاق الذي سمع المخاطب به . واذا نظرنا وجدناه لا يحتمل ان يكون كقولنا : أنت الشجاع : لانه يقتضي ان يكون المعنى انه لا محبة في الدنيا الا ما هو به حبيب كما ان المعنى في « هو الشجاع » انه لا شجاعة في الدنيا الا ما تجده عنده وما هو شجاع به وذلك محال .

وامر آخر وهو ان الحبيب فعيل بمعنى مفعول فالمحبة اذن ليست هي له بالحقيقة وإنما هي صفة لغيره قد لا يسته وتعلق به تعلق الفعل بالمفعول . والصفة اذا وصفت بكمال وصفت به على ان يرجع ذلك الكمال الى من هي صفة له دون من تلاصقه ملازمة المفعول . واذا كان كذلك بمقدار ان تقول : انت المحبوب : على معنى انت الكامل في كونك محبوبا كما ان بعيدا ان يقال : هو المضروب : على معنى انه الكامل في كونه

مضروباً وان جاء شيء من ذلك جاء على تصف فيه وتأويل لا يتصور ههنا وذلك ان يقال مثلاً: زيد هو المظلوم: على معنى أنه لم يصب احداً ظلم يبلغ في الشدة والشناعة الظلم الذي لحقه فصار كل ظلم سواء عدلاً في جنبه ولا يجيء هذا التأويل في قولنا: أنت الحبيب: لأننا نعلم أنهم لا يريدون بهذا الكلام ان يقولوا ان احداً لم يحب احداً محبتي لك وان ذلك قد ابطال المحبات كلها حتى صرت الذي لا يُقبل للمحبة معنى الا فيه . وإنما الذي يريدون ان المحبة مني بجملة مقصورة عليك وانه ليس لأحد غيرك حظ في محبة مني .

واذا كان كذلك بان انه لا يكون بمنزلة «انت الشجاع» تريد الذي تكامل الوصف فيه الا انه ينبغي من بعد أن تعلم ان بين «أنت الحبيب» وبين «زيد المنطلق» فرقاً وهو أن لك في المحبة التي اثبتها طرفاً من الجنسية من حيث كان المعنى ان المحبة مني بجملة مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك . ألا ترى انك قد اعطيت بقولك: انت الحبيب: أنك لا تحب غيره وأنت لا محبة لأحد سوا عندك . ولا يتصور هذا في «زيد المنطلق» لانه لا وجه هناك للجنسية اذ ليس ثم الا أنطلاق واحد قد عرف المخاطب انه كان واحتاج ان يمين له الذي كان منه وينص له عليه . فان قلت: زيد المنطلق في حاجتك: تريد الذي من شأنه ان يسمى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حيثئذ على حذائي «انت الحبيب» وههنا اصل يجب ان تحكّمه وهو أن من شأن أسماء الأجناس كلها اذا وصفت ان تتنوع بالصفة فيصير الرجل الذي هو جنس واحد اذا وصفته قفلات: رجل ظريف ورجل طويل ورجل قصير ورجل شاعر ورجل كاتب: أنواعاً مختلفة يمد كل نوع منها شيئاً على حدة ويستأنف

في اسم الرجل بكل صفة تقرنها ^(١) إليه جنسية . وهكذا القول في المصادر تقول : العلم بالجهل بالضرب ، والقتل بالسيف ، والقيام والقعود . فتجد كل واحد من هذه المعاني جنساً كالرجل بالقرص والخنار فأذا وصفت قلت : علم كذا أو علم كذا كقولك علم ضروري وعلم مكتسب وعلم جلي وعلم خفي وضرب شديد وضرب خفيف وسير سريع وسير بطيء وما شا كل ذلك ، انقسم الجنس منها أقساماً وصار أنواعاً وكان مثلاً مثل الشيء المجموع المؤلف بفرقة فرقة وتسعة شعباً وهذا مذهب معروف عندهم وأصل متعارف في كل جيل وأمة .

ثم إن ههنا أصلاً هو كالمتفرع على هذا الأصل أو كما نلاحظ له وهو أن من شأن المصدر أن يفرق بالصفات كما يفرق بالصفات ومعنى هذا الكلام أنك تقول «الضرب» قرأه جنساً واحداً فإذا قلت : الضرب بالسيف نصار تعديتك له إلى السيف نوعاً مخصوصاً . ألا ترأى تقول : الضرب بالسيف غير للضرب بالعصا : تريد أنهما نوعان مختلفان وأن اجتماعهما في اسم الضرب لا يوجب اتفاقهما لأن الصلة قد فصلت بينهما وفرقتهما . ومن المثالين في ذلك قول المتنبي :

وتوهموا اللب الوغى والطعن في السهم حياء غير الطعن في الميدان
لولا إن اختلاف جملة المصدر تقتضي اختلافه في نفسه ، وإن يحدث فيه انقسام وتبوع لما كان لهذا الكلام معنى ولكن في الاستحالة كقولك : والطعن غير الطعن : فقد بان إذن أنه إنما كان كل واحد من الطعنين جنساً برأسه غير الآخر بل إن كان هذا في الهجاء وذلك في الميدان ، وهكذا الحكم

في كل شيء تمضي إليه المصدر وتعلق به باختلاف معمولي المصدر يقتضي اختلافه وأن يكون المتعدي إلى هذا المفعول غير المتعدي إلى ذلك وعلى ذلك تقول: ليس إخطاؤك الكثير كإخطائك القليل: وهكذا إذا عدته إلى الحال كقولك: ليس إخطاؤك معسرا كما عطلت موسى: وليس بذلك وأنت مقل كذا: كذلك وأنت مكثر: وإذا قد عرفت هذا من حكم المصدر فاعتبر به حكم الاسم للتحقق منه.

وإذا اعتبر بذلك علمت أن قولك: هو الوفي حين لا يفي أحد وهو الواهب المائة المصطفاة: يقولونه:

وهو الضارب. التكتية والظلمة تغلو والضرب أغل وأغل.
وأشبه ذلك كلها أخيار فيها معنى الجنسية وانها في نوعها الخاص بمنزلة الجنس المطلق إذا جعلته خبرا قلت: أنت الشجاع: وكما أنك لا تقصد بقولك: أنت الشجاع: أني شجاع بعميها قد كانت وعرفت من انسان وأردت أن تعرف بمن كانت بل تريد أن تقصر جنس الشجاعة عليه ولا تجعل لاحد غيره فيه خطأ: كذلك لا تقصد بقولك: أنت الوفي حين لا يفي أحد: إلى وفاء واحد: كيف وأنت تقول: «حين لا يفي أحد» وهكذا محال أن يقصد في قوله: هو الواهب المائة المصطفاة: إلى هبة واحدة لأنه يقتضي أن يقصد إلى مائة من الأهل قد وهبها لله: ثم لم يمد لها ولم يمد لهم أنه خلاف الفرض لأن المعنى أنه الذي من شأنه أن يهب المائة أبدا والذي يبلغ عطاؤه هذا المبلغ كما تقول: هو الذي يعطى مائة ولاثنين: وكما قوله: وهبهم للعلي وهبهم للعلي^(١) * وذلك أوضح من أن يخفى

(١) يجمع القطع (المائة) على معين بواسطة شيء على وزن تعيل كسرت غاؤه كسيرة

(وأصل آخر) وهو ان من حقنا ان نعلم ان مذهب الجنسية في الاسم وهو خبر غير مذهبها وهو مبتدأ . تفسير هذا انا وإن قلنا إن اللام في قولك : أنت الشجاع : للجنس كما حوله في قولهم : الشجاع مَوْقٍ والجبان مَلَقَى : فإن الفرق بينهما عظيم ، وذلك ان المعنى في قولك : الشجاع موقٍ ؛ أنك تثبت الوقاية لكل ذات من صفتها الشجاعة فهو في معنى قولك : الشجيمان كلهم موقون : ولست أقول ان الشجاع كالشجيمان على الإطلاق وإن كان ذلك ظن كثير من الناس ولكني أريد أنك تجعل الوقاية تستغرق المجلس وتشمله وتشيع فيه . وأما في قولك : أنت الشجاع : فلا معنى فيه للاستغراق اذ لست تريد أن تقول أنت الشجيمان كلهم حتى كأنك تذهب به مذهب قولهم : أنت الخلق كلهم وأنت العالم : كما قال :

ليس على الله يستذكر أن يجمع العالم في واحد

ولكن لحديث الجنسية ههنا مأخذ آخر غير ذلك وهو أنك تعتمد بها الى المصدر المشتق منه الصفة وتوجهها اليه لا الى نفس الصفة ثم لك في توجيهها اليه مسلك دقيق وذلك انه ليس المقصد أن تأتي الى شجاعات كثيرة فتجمعها له وتوجدتها فيه ولا ان تقول ان الشجاعات التي يتوهم وجودها في الموصوفين بالشجاعة هي موجودة فيه لا فيهم هذا كله محال بل المعنى على أنك تقول كنا قد علمنا الشجاعة وعرفنا حقيقتها وما هي وكيف ينبغي ان يكون الانسان في إقدامه وبطشه حتى يعلم انه شجاع على الكمال واستقر بنا الناس فلم نجد في واحد منهم حقيقة ما عرفناه حتى اذا صرنا الى المخاطب وجدناه قد استكمل هذه الصفة واستجمع شرائطها وأخلص جوهرها ورسخ فيه

ما يمدد : وقال الأخفش إنه (كفسيلين) وهو يحمل (وهاب المتي) هنا على الترخيم

سَنَحْهُ^(١)، وَيُبين لك ان الامر كذلك اتفاق الجميع على تفسيرهم له بمعنى الكامل ولو كان المعنى على انه اُسْتَفْرَقَ الشجاعات التي يتوهم كونها في الموصوفين بالشجاعة لما قالوا انه بمعنى الكامل في الشجاعة لان السكمال هو ان تكون الصفة على ما ينبغي ان تكون عليه وأن لا يخالطها ما يقدر فيها وليس السكمال ان يجتمع آحاد الجنس وينضم بعضها الى بعض فالنقض إذن بقولنا: أنت الشجاع: هو النقض بقولهم: هذه هي الشجاعة على الحقيقة وما عداها جَبْنٌ وهكذا يكون العلم وما عداها تَخِيلٌ^(٢) وهذا هو الشرع وما سواه فليس بشيء: وذلك أظهر من أن يخفى

(وضرب آخر) من الاستدلال في إبطال أن يكون: أنت الشجاع: بمعنى أنك كَأَنَّكَ جميع الشجعان على حد «أنت الخلق كلهم» وهو أنك في قولك: أنت الخلق وأنت الناس كلهم وقد جمع العالم منك في واحد: تدعي له جميع المماني الشريفة المنفردة في الناس من غير أن تبطل تلك المماني وتفنيها عن الناس بل على أن تدعي له أمثالها. ألا ترى أنك إذا قلت في الرجل: إنه معدود بالف رجل: فليست تعني أنه معدود بألف رجل لا معنى^(٣) فيهم ولا فضيلة لهم بوجه بل تريد أن تُعْطِيَهُ من معاني الشجاعة أو العلم أو كذا أو كذا مجموعا لا تجد مقداره مفرقا إلا في ألف رجل. وإما في نحو «أنت الشجاع» فإنك تدعي له أنه قد انفرد بحقيقة الشجاعة وأنه قد أوتي فيها مزية وخاصة لم يؤتها أحد حتى صار الذي كان يمسده الناس شجاعة غير شجاعة وحتى كان كل إقدام أحجام وكل قوة عرفت في الحرب ضعف وعلى ذلك قالوا: جاد حتى يَحُلَّ كل جواد وحتى منع ان يستحق اسم

(١) أي أسلها (٢) وفي نسخة: وهذا هو العلم وما عداها جهل: (٣) وفي نسخة: لا غناء

الجواد اخيه : كما قال

وانك لا تجود علي جواد هبائك انا يلقب بالجواد (١)

وكما يقال : جاد حتى كان لم يعرف لا له جود وحتى كان قد كذب الواضعون

النيث بالجود : كما قال

أعطيت حتى تركت الرمح حاسرة وجدت حتى كان النيث لم يجد

هذا

في «الذي» خصوصا

اعلم ان لك في «الذي» علما كثيرا واسراوا جهة وخفايا اذا بحثت عنها.
وتصورتها : اطلعت على فوائد تؤنس النفس ، وتثلج الصدر ، بما يقضي بك
اليه من اليقين ، ويؤديه اليك من حسن التبيين ، والوجه في ذلك أن تتأمل
عبارات لهم فيها لم وضع ، ولا شيء غرض اجتلب ، وأشياء موصوف بها فن
ذلك قولهم : ان «الذي» اجتلب ليكون وصلة الى وصف المعارف بالجلل
كما اجتلب «فوق» ليتوصل به الى الوصف بأنشاء الأجناس : يعنون بذلك
أنك تقول : مررت بوجه الذي أبوه منطلق وبالرجل الذي كفى عنه أمس :
فتجدك قد توصلت بالذي الى أن أبفت ، وبذا من غيره بالجملة التي هي قولك
«أبوه منطلق» ولولا «الذي» لم تصل الى ذلك كما أنك تقول : مررت برجل
ذي مال : فتوصل بذني الى أن يبين الرجل من غيره بالجلل ، ولولا « ذو »
لم تأت لك ذلك اذ لا تستطيع أن تقول : رجل مال : فهذه جملة مفهومة
إلا أن تحبها خبايا تحتاج الى الكشف عنها . فن ذلك أن تعلم من أين
أستخرج أن توصف المعرفة بالجملة ولم يكن حالم في ذلك حال التذكرة التي

تصفها بها في قوله : مررت برجل أبوه متعلق ورأيت انسانا تعاد الجائزات بين يديه : وقالوا ان السبب في امتناع ذلك ان الجمل تكرر كلها بدلالة انها تُستفاد وانما يستفاد المجهول دون للمعلوم قالوا قلنا كانت كذلك كانت وقفاً للشكر فجاز وصفها بها ولم يجز ان توصف بها المعرفة اذ لم تكن وفقاً لها والقول المبين في ذلك ان يقال انه انما اجتلب حتى اذا كان قد عرف رجل بقصة وأمر جرى له فتخصص بتلك القصة وبذلك الامر عنده السامع ثم اريد القصد اليه ذكر «الذي» . تفسير هذا انك لا تصل «الذي» الا بجملة من الكلام قد سبق من السامع علم بها وامر قد عرفه له نحو أن ترى عنده رجلاً يشده شعراً فتقول له من غير : بما فعل الرجل الذي كان عندك بالأمس يشده الشعر؟ هذا حكم الجملة بعد «الذي» إذا أنت وصفت به شيئاً فكان معنى قولهم : انه اجتلب ليتوصل به الى وصف المعارف بالجل : أنه جئ به ليفصل بين أن يراد ذكر الشيء بجملة قد عرفها السامع له وبين ان لا يكون الامر كذلك . فان قلت : قد يوثق بعد الذي بالجملة غير المعلومة للسامع وذلك حيث يكون (الذي) خبراً كقولك «هذا الذي كان عندك بالأمس وهذا الذي قدم رسولاً من الحضرة» أنت في هذا وشبهه تعلم المخاطب أمراً لم يسبق له به علم وتقيده في المشار اليه شيئاً لم يكن عنده ولو لم يكن كذلك لم يكن الذي خبراً اذ كان لا يكون الشيء خبراً حتى يفاد به : فالقول في ذلك ان الجملة في هذا النحو وان كان المخاطب لا يعلمها المعلن من أشرت اليه فإنه لا بد من ان يكون قد علمها على الجملة وحديث بها فانك على كل حال لا تقول : هذا الذي قدم رسولاً : لمن لم يعلم ان رسولاً قدم ولم يبلغه ذلك في جملة ولا تفصيل .

وكذا لا نقول: هذا الذي كان عندك أمس: لمن قد نسي أنه كان عنده
إنسان، وذهب عن وجهه وإنما قوله لمن ذلك على ذكر منه إلا أنه رأى
رجلا يقبل من بعيد فلا يعلم أنه ذاك ويظنه إنسانا غيره.

وعلى الجملة فكل عاقل يعلم بأن ما بين الخبر بالجملة مع الذي وبينها
مع غير الذي فليس من أحد به طرقت (*) إلا وهو لا يشك أن ليس
المعنى في قولك: هذا الذي قدم رسولا من الحضرة: كالمعنى إذا قلت:
هذا قدم رسولا من الحضرة: ولا هذا الذي يسكن في محلة كذا: كقولك:
هذا يسكن محلة كذا: وليس ذاك إلا أنك في قولك «هذا قدم رسولا
من الحضرة» مبتدي خبرا بأمر لم يبلغ السامع ولم يبلغه^(١) ولم يعلمه أصلا
وفي قولك «هذا الذي قدم رسولا» معلم في أمر قد بلغه أن هذا صاحبه^(٢) فلم
يخل إذا من الذي بدأنا به في أمر الجملة مع «الذي» من أنه ينبغي أن تكون
جملة قد سبق من السامع علم بها فاعرفه فإنه من المسائل التي من جهلها جهل
كثيراً من المعاني ودخل عليه الغلط في كثير من الأمور والله الموفق للصواب

﴿ فروق في الحال لها فضل تعلق بالبدوغة ﴾

اعلم أن أول فرق في الحال أنها تجيء مفردا وجملة والقصد ههنا إلى
الجملة وأول ما ينبغي أن يضبط من أمرها أنها تجيء تارة مع الواو وأخرى
بغير الواو فمثال مجيئها مع الواو قولك: أتاني وعليه ثوب ديباج ورأيت

(*) الطرق قوة العقل (١) وفي نسخة حذف « ولم يبلغه » (٢) أن هذا الخ
مفعول « معلم » والضمير في صاحبه طائد إلى الأمر كله من هاشم الأستاذ الامام

وعلى كنفه سيف ولقيت الامير والجند حواله وجاني زيد وهو متقلد سيفه:
ومثال يحثها بغير واو «جاءني زيد يسمى غلامه بين يديه وأتاني عمرو يقود
فرسه» وفي تمييز ما يقتضي الواو مما لا يقتضيه صعوبة والقول في ذلك
أن الجملة اذا كانت من مبتدا وخبر فالغالب عليها ان تحي مع الواو كقولك:
جاءني زيد وعمرو أمامه وأتاني وسيفه على كنفه: فان كان المبتدا من
الجملة ضمير ذي الحال لم يصلح بغير الواو البتة وذلك كقولك: جاءني
زيد وهو راكب ورأيت زيدا وهو جالس ودخلت عليه وهو ينلي
الحديث وأنتهت الى الامير وهو يمشي الجيش: فلو تركت الواو في شيء
من ذلك لم يصلح فلو قلت: جاءني زيد هو راكب ودخلت عليه هو على
الحديث: لم يكن كلاما. فان كان الخبر في الجملة من المبتدا والخبر ظرفا ثم
كان قد قدم على المبتدا كقولنا: عليه سيف وفي يده سوط: كثر فيها
ان تحي بغير واو. فما جاء منه كذلك قول بشار:

اذا أنكرتني بلدة أو نكرتها خرجت مع البازي علي سواد
يعني علي بقية من الليل . وقول امية:
فاشرب هنيئا عليك التاج مرتقا في رأس غمدان دار منك محلا
وقول الآخر:

لقد صبرت للذل احواد منبر تقوم عليها في يدك قضيب
كل ذلك في موضع الحال وليس فيه واو كما ترى ولا هو محمل لها اذا
نظرت . وقد يحى ترك الواو فيما ليس الخبر فيه كذلك ولكنه لا يكثر
فمن ذلك قولهم: كلمته فوه الى في ورجع عوده على بدنه: في قول من رفع

ومنه بيت الإصلاح^(١)

كَصَفَ النَّهَارُ الْمَاءَ غَامِرَهُ وَرَفِيقَهُ بِالْغَيْبِ لَا يَدْرِي^(٢)
ومن ذلك ما أنشده الشيخ أبو علي في الإغفال:

وَلَوْلَا جَنَانُ اللَّيْلِ مَا آتَى عَامِرٌ إِلَى جَعْفَرٍ سِرَّ بِالْهَلْمِ يَمِزُقُ^(٣)
ومما ظاهره أنه منه قوله:

إذا أتيت أبا مروان تسأله وجدته حاضراً الجود والكرم
فقوله: حاضراً الجود: جملة من المبتدأ والخبر كما ترى وليس فيها واو
والوضع موضع حال الأثر كما تقول: أتيت فوجدته جالساً: فيكون جالساً
خالا ذلك لأن وجدت في مثل هذا من الكلام لا تكون المتعديّة إلى
مفعولين ولكن المتعديّة إلى مفعول واحد كقولك: وجدت الضالة: إلا
أنه ينبغي أن تعلم أن التقديم الخبر الذي هو حاضراً تأثيراً في معنى الغنى
عن الواو وأنه لو قال: وجدته الجود والكرم حاضراً: لم يحسن حسنه
الآن وكان السبب في حسنه مع التقديم أنه يقرب في المعنى من قولك: وجدته
حاضراً الجود والكرم أو حاضراً عنده الجود والكرم

وإن كانت الجملة من فعل وفاعل والفعل مضارع مثبت غير منفي لم
يكذب يجهي بالواو بل ترى الكلام على مجيئها عارية من الواو كقولك:
جاءني زيد يسمى غلامه بين يديه: وكقوله:

(١) أي إصلاح المطلق وهو في كتاب سيبويه قبل الإصلاح كتبه الأستاذ الإمام
(٢) يصف غائصاً على الدر يقول أنه بقي غائصاً تحت الماء من الصباح إلى الظهر
ورفقه المسك بالجل على البر لا يدري كتبه الأستاذ أيضاً (٣) جنان الليل ظلمته

وقد علوتُ قُتُودَ الرّحلِ يَسْفَعُنِي يَوْمَ قُدَيْدِيَةِ الْجُوزَاءِ مَسْمُومٌ ^(١)
وقوله

ولقد اُتَعْتِدِي يدافع ركني . اُحَوِّدِي ذُو مِيعَةٍ اضْرِيحُ ^(٢)
وكذلك قولك: جاءني زيد يسرع: لا فصل بين ان يكون الفعل لذي الحال
وبين ان يكون لمن هو من سببه فان ذلك كله يستمر على النفي عن الواو
وعليه التنزيل والسكلام ومثاله في التنزيل قوله عن وجل: «ولا تَنْزِنِ
تَسْكَكِرْ» وقوله تعالى «وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى»
وكقوله عن أسه «وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» فاما قول ابن همام السَّلُولِي
فلما خشيت أظافيرهم نجوت وأرهنهم مالكا ^(٣)

في رواية من روى «وأرهنهم» وما شبهوه به من قولهم: قت وأصك وجهه:
فليست الواو فيها للحال وليس المعنى «نجوت رهننا مالكا وقت
صاكا وجهه» ولكن ارهن وأصك حكاية حال مثل قوله:

ولقد امرت على الاثيم يسبني فضيت ثم قلت لا يعنيني
فكما ان «أمرت» ههنا في معنى «مررت» كذلك يكون «أرهن وأصك»
هناك في معنى «رهنه وصككته» وبين ذلك أنك ترى الفاء تبيح
مكان الواو في مثل هذا وذلك كنعو ما في الخبر في حديث عبد الله بن

(١) القُتُود جمع قُتْد وهو خشب الرّحل المهود ويسفحه اليوم بفتح بحره فينبر
لونه وأصله تأثير النار وتعلابها ما تصيبه وقد يدعى «ظرف يدعى» فقام على أنها مؤنثة
وهو الأكثر . والجوزاء برج تنزله الشمس في آخر الربيع وحينئذ تهب الرياح الحارة
ويقال شَمَّ اليوم اذا كانت ريحة سموما (حارة) فهو مسموم وفي رواية يوم تحي
به الجوزاء مسموم (٢) تقدم تفسيره (راجع ص ٦٨) (٣) ويرى وأرهنهم

عَتِكَ حين دخل على أبي رافع اليهودي حصنه قال « فاشتيت إليه فاذا هو في بيت مظلم لا أدري أتى هو من البيت فقلت : أبا رافع : فقال : من هذا ؟ فأهويت نحو الصوت فاضربه بالسيف وأنا دَهَشْتُ » فكما أن « أضربه » مضارع قد عطفه بالفاء على ماض لأنه في المعنى ماض كذلك يكون « أرهمهم » معطوفا على الماضي قبله وكما لا يشك في أن المعنى في الخبر « فأهويت فضربت » كذلك يكون المعنى في البيت « نجوت ورهنت » إلا أن النرض في إخراجها على لفظ الحال أن يحكي الحال في أحد الخبرين ويدع الآخر على ظاهره كما كان ذلك في « ولقد أمر على الائم يسبني فضيت » إلا أن الماضي في هذا البيت مؤخر معطوف وفي بيت ابن همام وما ذكرناه معه مقدم معطوف عليه فاعرفه

فإن دخل حرف نفي على المضارع تغير الحكم فجاء بالواو وبتكرها كثيرا وذلك مثل قولهم : كنت ولا أخشى بالذنب ^(١) وقول مسكين الدارمي :

أكسبته الريقُ البيضُ أباً ولقد كان ولا يدعى لأب

وقول مالك بن ربيع وكان جنى جناية فطلبه مُصْغِبُ بن الزبير :

أتاني مُصْغِبٌ وبنو أبيه فإين أحيدهُ عنهم لا أحيدهُ

أفادوا من دمي وتوعدوني وكنت وما ينهني الوعيدُ

« كان » في هذا كله تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال ألا ترى أن المعنى « ووجدت غير خاش للذنب . ولقد وجد غير مدعو لأب . ووجدت غير منهته بالوعيد وغير مبال به » ولا معنى لجلها ناقصة وجمل الواو مزيدة . وليس محي القعل المضارع حالا على هذا الوجه بعزيز في

(١) أي لا أخوف به .

الكلام ألا تراك تقول: جعلت أمشي وما أدري أين أضع رجلي وجعل
يقول ولا يدري. وقال أبو الأسود «يصيب وما يدري»^(١) وهو شائع كثير
فأما مجيء المضارع منفياً حالاً من غير الواو فيكثر أيضاً ويحسن
فمن ذلك قوله:

مَضُونًا لَا يَرِيدُونَ الرِّوَا حَ وَغَالَهُمْ مِنْ الدَّهْرِ أَسْبَابُ جَرَيْنَ عَلَى قَدَرٍ
وَقَالَ أَرْطَاةُ بْنُ سَهْيَةَ وَهُوَ لَطِيفٌ جَدًّا:

إِنْ تَلَقَّيْتُ لَا تَرَى غَيْرِي بِنَظَرَةٍ تَنْسُ السِّلَاحَ وَتَعْرِفُ جَبْهَةَ الْأَسَدِ
فَقَوْلُهُ لَا تَرَى: فِي مَوْضِعٍ حَالٍ، وَنَثَلَهُ فِي الْمَاطِفِ وَالْحَسَنُ قَوْلُ أَعْشَى هَمْدَانَ
وَصَحَّبَ عَبَادَ بْنَ وَرْقَاءَ إِلَى إِصْبَهَانَ فَلَمْ يَحْمَدْهُ فَقَالَ:

أَيْنَا إِصْبَهَانَ فَهَزَلْنَا وَكُنَّا قَبْلَ ذَلِكَ فِي نَعِيمٍ
وَكَانَ سَفَاهَةً مِنِّي وَجَهْلًا مَسِيرِي لَا أُسِيرُ إِلَى حِمِيمٍ

قوله: لَا أُسِيرُ إِلَى حِمِيمٍ: حَالٌ مِنْ ضَمِيرِ الْمُتَكَاثِمِ الَّذِي هُوَ الْبَاءُ فِي «مَسِيرِي»
وهو فاعل في المعنى فكأنه قال: وَكَانَ سَفَاهَةً مِنِّي وَجَهْلًا أَنْ سَرْتُ غَيْرَ
سَائِرٍ إِلَى حِمِيمٍ وَأَنْ ذَهَبْتَ غَيْرَ مُتَوَجِّهٍ إِلَى قَرِيبٍ: وَقَالَ خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ مَعْوِيَةَ:
لَوْ أَنَّ قَوْمًا لَا رَتَقَ قَبِيلَةٍ دَخَلُوا السَّمَاءَ دَخَلْتُهَا لَا أَحْجَبُ^(٢)

وهو كثير إلا أنه لا يمتدّي إلى وضعه بالموضع المرضي الآمن كان صحيح الطبع:
ومما يجيء بالواو وغير الواو الماضي وهو لا يقع حالاً إلا مع «قد» مظهره
أو مقدّره أما مجيئها بالواو فالكثير للشائع كقولك: أَنَا فِي وَقْدِ جَهْدِهِ السَّيْرِ:

(١) هو جزء بيت لابي الأسود

يصيب وما يدري ويخطئ وما درى وكيف يكون التوكيد إلا كذلك

والبيت من قصيدتي هجو الحسين ابن الحرّ الغنبري (٢) وفي نسخة كلمة (فيهم) بدل قبيلة

وأما بغير الواو فكقولہ :
مَتَى أَرَى الصَّبْحَ قَدْ لَاحَتْ مَخَالُهُ وَاللَّيْلَ قَدْ مَزَتْ عَنْهُ السَّرَائِلُ
وقول الآخر :

قَابُو بِالرَّاحِ مَكْبِرَاتٍ وَأَبْنَا بِالسَّيْفِ قَدْ أُنْحِنَا

وقال آخر وهو لطيف جدا :

يَمْشُونَ قَدْ كَسَرُوا الْجَفُونَ إِلَى الْوُجَى مُتَبَسِّمِينَ وَفِيهِمْ أَسْتَبْشَارَا
ومما يجيء بالواو في الأكثر الأشيع ثم يأتي في مواضع بغير الواو فيلطف
مكانه ويدل على البلاغة الجملة قد دخلها « ليس » تقول : أنا في وليس عليه
ثوب ورأيت ليس معه غيره : فهذا هو المعروف المستعمل ثم قد جاء بغير
الواو فكان من الحسن على ما ترى وهو قول الأعرابي :

لَنَا فِقٌّ وَحَبْدًا الْإِقْتَاءُ تَعْرِفُهُ الْأَرْسَانُ وَالْدَّلَاءُ^(١)

إذا جرى في كفه الرشاء خَلَى الْقَلْبَ لَيْسَ فِيهِ مَاءٌ

ومما ينبغي أن يراعى في هذا الباب أنك ترى الجملة قد جاءت حالا بغير واو
ويحسن^(٢) ذلك ثم تنظر فتري ذلك إنما حسن من أجل حرف دخل عليها
مثاله قول الفرزدق :

فَقُلْتُ عَسَى أَنْ تَبْصُرَنِي كَأَنَّمَا بَنَى حَوَالِي الْأَسْوَدَ الْحَوَارِدَ^(٣)
قوله « كأنما بني » إلى آخره في موضع الحال من غير شبهة ولو أنك تركت
« كأن » فقلت : عسى أن تبصري بني حوالي كالأسود رأيت لا يحسن حسنه

(١) الإقواء جمع فقي بتشديد الياء وهو الشاب والارسان الحبل والرشاء حبيل
الدلو والقليبه البئر (٢) وفي نسخة (فيحسن) (٣) الحوارد جمع حارد وهو
المجتمع الخلق المهيب للنظر يرى لمزته كالفضبان

الاول ورأيت الكلام يقتضي الواو كقولك : عسى ان تبصريني وبني حوالي
كالاسود الحوارد : وشبه بهذا أنك ترى الجملة قد جاءت حالا بعقب
مفرد فلفظ مكانها ولو أنك أردت أن تجعلها حالا من غير أن يتقدمها
ذلك المفرد لم يحسن . مثال ذلك قول ابن الرومي :

والله يبيحك لنا سالماً برُداك تبجيلٍ وتعظيم

فقوله : برُداك تبجيل : في موضع حال ثانية ولو أنك أسقطت « سالماً » من
البيت فقلت : والله يبيحك برُداك تبجيل : لم يكن شيئاً

وإذ قد رأيت الجمل الواقعة حالا قد اختلف بها الحال هذا الاختلاف
الظاهر فلا بد من أن يكون ذلك إنما كان من أجل علل توجبه وأسباب
تقتضيه فحال ان يكون ههنا جملة لاتصلح الا مع الواو وأخرى لاتصلح
فيها الواو . وثالثة تصلح أن تبجي فيها بالواو وان تدعها فلا تبجي بها ثم
لا يكون لذلك سبب وعلة وفي الوقوف على العلة في ذلك إشكال وغموض .
ذاك لأن الطريق اليه غير مسلوكة والجهة التي منها تعرف غير معروفة
وأنا أكتب لك أصلاً في الخبر إذا عرفته انفتح لك وجه العلة في ذلك
واعلم ان الخبر ينقسم الى خبر هو جزء من الجملة لاتتم الفائدة دونه
وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له فالأول
خبر المبتدأ كمنطلق في قولك : زيد منطلق : والفعل كقولك : خرج زيد :
وكل واحد من هذين جزء من الجملة وهو الاصل في الفائدة . والثاني
هو الحال كقولك : جاءني زيد راكباً : وذاك لان الحال خبر في الحقيقة
من حيث أنك تثبت بها المعنى الذي للحال كما تثبته بالخبر للمبتدأ^(١) وبالفعل

(١) وفي نسخة : « كما تثبت بخبر المبتدأ للمبتدأ »

للفاعل إلا تراك قد أثبت الركوب في قولك : جاءني زيد راكباً : لزيد
 إلا أن الفرق أنك جئت به لتزيد معنى في إخبارك عنه بالحجي وهو أن
 تجعله بهذه الهيئة في محيئه ولم تجرد إثباتك للركوب ولم تبشره به ابتداء
 بل بدأت فأثبت الحجي ثم وصلت به الركوب فالتبس به الإثبات على
 سبيل التبع لغيره وبشرط^(١) أن يكون في صلاته وأما في الخبر المطلق
 نحو « زيد منطلق وخرج عمرو » فأنك أثبت المعنى إثباتاً جردته له وجعلته
 مباشرة^(٢) من غير واسطة ومن غير أن تسبب بغيره إليه .

وإذا قد عرفت هذا فاعلم أن كل جملة وقعت حالاً ثم امتنعت من
 الواو فذاك لأجل أنك عمدت إلى الفعل الواقع في صدرها فضممتها إلى
 الفعل الأول في إثبات واحد وكل جملة جاءت حالاً ثم اقتضت الواو فذاك
 لأنك مستأنف بها خبر أو غير قاصد إلى أن تضمها إلى الفعل الأول في الإثبات .
 تفسير هذا أنك إذا قلت جاءني زيد يسرع كان بمنزلة قولك : جاءني
 زيد مسرعاً : في أنك تثبت محيئاً فيه اسراع وتصل أحد المعنيين بالآخر
 وتجعل الكلام خبراً واحداً وتريد أن تقول : جاءني كذلك وجاءني بهذه
 الهيئة : وهكذا قوله

وقد علوت قنود الرّحل يسفّني يوم قنديسة الجوزاء مسموم
 كأنه قال : وقد علوت قنود الرّحل بارزاً للشمس ضاحياً : وكذلك قوله *
 متى أرى الصبح قد لاحت مخايله * لأنه في معنى « متى أرى الصبح بادياً
 لا تحجباً »^(١) متجانياً وعلى هذا القياس أبداً . وإذا قلت : جاءني وغلامه
 يسعى بين يديه ورأيت زيدا وسيفه على كتفه : كان المعنى على أنك بدأت

(١) وفي نسخة « وشرطه » (٢) وفي نسخة « مباشرة » وفي نسخة « مينا »

فأثبت المحيي والرؤية ثم استأنفت خبراً وابتدأت إثباتاً ثانياً لسمي النلام بين يديه ولكون السيف على كتفه . ولما كانت المعنى على استئناف الإثبات احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجاء بالواو كما جئنا بها في قولك : زيد منطلق وعمره ذاهب والعلم بحسن والجهل قبيح : وتسميتها لها « واو حال » لا يخرجها عن أن تكون مجتلبة لضم جملة إلى جملة . ونظيرها في هذا القاء في جواب الشرط نحو « إن تأتي فأنت مكرم » فإنها وإن لم تكن عاطفة فإن ذلك لا يخرجها من أن تكون بمنزلة العاطفة في أنها جاءت لتربط جملة ليس من شأنها أن تربط بنفسها فاعرف ذلك ونزل الجملة في نحو « جاءني زيد يسرع وقد علوت فتود الرجل يسفني يوم » منزلة الجزاء الذي يستغني عن البناء لأن من شأنه أن يرتبط بالشرط من غير رابط وهو قولك : إن تعطني أشكرك : ونزل الجملة في « جاءني زيد وهو راكب » منزلة الجزاء الذي ليس من شأنه أن يرتبط بنفسه ويحتاج إلى القاء كالجملة في نحو « إن تأتي فأنت مكرم » قياساً سنوياً وموازنة صحيحة .

فإن قلت قد علمنا أن علة دخول الواو على الجملة أن تستأنف الإثبات ولا تصل المعنى الثاني بالاول في إثبات واحد ولا تنزل الجملة منزلة المنفرد ولكن بقي أن تعلم لم كان بعض الجمل بأن يكون تقديرها تقدير المنفرد في أن لا يستأنف بها الإثبات أولى من بعض وما الذي منع في قولك : جاءني زيد وهو يسرع أو وهو مسرع : أن يدخل الإسراع في صلة المحيي . وإيضاً في الإثبات كما كان ذلك حين قلت : جاءني زيد يسرع : فالجواب أن السبب في ذلك أن المعنى في قولك : جاءني زيد وهو يسرع :

على استئناف إثبات السرعة ولم يكن ذلك في « جاءني زيد يسرع » وذلك
 انك اذا أعدت ذكر زيد فجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة أن
 تعيد اسمه صريحاً فتقول : جاءني زيد وزيد يسرع : في انك لا تجد سيلا
 الى أن تدخل « يسرع » في صلة المجيء وتضمنه اليه في الإثبات وذلك أن
 إعادتك ذكر زيد لا يكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بأنه يسرع
 وحتى تبثدي إثباتاً للسرعة لانك ان لم تفعل ذلك تركت المبتدأ الذي
 هو ضمير زيد او اسمه الظاهر بمضيعة وجعلته لغوا في الين وجري مجرى
 أن تقول : جاءني زيد وعمرو يسرع امامه : ثم تزعم أنك لم تستأنف كلاماً
 ولم تبثدي للسرعة اثباتاً وان حال « يسرع » ههنا حاله اذا قلت : جاءني
 زيد يسرع : فجعلت السرعة له ولم تذكر عمرا وذلك محال

فان قلت انما استحال في قولك : جاءني زيد وعمرو يسرع امامه : أن
 ترد « يسرع » الى زيد وتنزله منزلة قولك : جاءني زيد يسرع : من حيث
 كان في « يسرع » ضمير لعمرو وتضمنه ضمير عمرو يمنع ان يكون لزيد
 وان يقدر حالاً له وليس كذلك جاءني زيد وهو يسرع لان السرعة هناك
 لزيد لا محالة فكيف ساغ ان تقيس احدي المسئلتين على الاخرى ؟ قيل
 ليس المانع ان يكون « يسرع » في قولك : جاءني زيد وعمرو يسرع امامه :
 حالاً من زيد أنه فعل لعمرو فانك لو أخرت عمرا فرفعه يسرع وأوليت
 « يسرع » زيدا فقلت : جاءني زيد يسرع عمرو امامه : وجدته قد صلح حالاً
 لزيد مع أنه فعل لعمرو وانما المانع ما عرفتك من انك تدع عمرا بمضيعة
 وتجيئ به مبتدأ ثم لا تعطيه خبراً . ومما يدل على فساد ذلك انه يؤدي
 الى ان يكون « يسرع » قد اجتمع في موضعه النصب والرفع وذلك أن جملة

حالا من زيد يقتضي ان يكون في موضع نصب ويجعله خبرا عن عمرو
الرفوع بالابتداء يقتضي ان يكون في موضع رفع وذلك بين التدافع ولا
يجب هذا التدافع اذا اخرت عمرا قلت : جاءني زيد يسرع عمرو امامه :
لأنك ترفعه يسرع^(١) على انه فاعل له واذا ارتفع به لم يوجب في موضعه
اعرابا اي إن « عمرو » اذا ارتفع يسرع فلا يمكن ان يكون عاملا في موضع
« يسرع » بشي من الاعراب فانه لا يتأتى ان يكون عاملا معمولا لشي
واحد فيبقى موضع « يسرع » مفرغا لان يقدر فيه النصب على الحالية بخلاف ما
لو كان « يسرع » مؤخرا عن « عمرو امامه » فانه ان اتصل يسرع بزيد كان
محله النصب مع ان « عمرو » المبتدأ عمل في موضعه الرفع فيأتي التدافع كما سبق
فيبقى مفرغا لان يقدر فيه النصب على انه حال من زيد وجري مجرى أن
تقول : جاءني زيد مسرعا عمرو امامه :

فان قلت : فقد ينبغي على هذا الاصل ان لا تجيء جملة من مبتدأ
وخبر حالا الا مع الواو وقد ذكرت قبل أن ذلك قد جاء في مواضع من
كلامهم : فالجواب أن القياس والاصل ان لا تجيء جملة من مبتدأ وخبر حالا
الا مع الواو واما الذي جاء من ذلك فسييله سبيل الشيء يخرج عن أصله
وقياسه والظاهر فيه بضرب من التأويل ونوع من التشبيه فقولهم « كلبه
فوه الى في » إنما حسن بغير واو من اجل ان المعنى كلبه مشافها له وكذلك
قولهم « رجع عوده على بدته » إنما جاء الرفع فيه والابتداء من غير
واو لان المعنى رجع ذاهبا في طريقه الذي جاء فيه . واما قوله : وجدته
حاضرا الجوذا والكرم : فلأن تقديم الخبر الذي هو « حاضرا » يحمله

(١) وفي نسخة « ترفعه حينئذ يسرع »

كأنه قال : وجدته حاضراً عنده الجود والكرم : وليس الحمل على المعنى
وتنزيل الشيء منزلة غيره بعزير في كلامهم وقد قالوا : زيداً ضربه : فأجازوا
ان يكون مثال الامر في موضع الخبر لان المعنى على النصب نحو « اضرب
زيداً » ووضعوا^(١) الجملة من المبتدا والخبر موضع الفعل والفاعل في نحو قوله
تعالى « ادْعُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ » لان الاصل في المعادلة ان تكون
الثانية كالاولى نحو « ادعوتهم ام صمت » ويدل على ان ليس مجيء الجملة
من المبتدا والخبر حالاً بغير الواو اصلاً قلته وانه لا يجيء الا في الشيء بعد
الشيء وهذا ويجوز ان يكون ما جاء من ذلك انما جاء على إرادة الواو كما جاء
الماضي على إرادة (قد)

واعلم ان الوجه فيما كان مثل قول بشار « خرجت مع البازي علي سواد »
ان يؤخذ فيه بمذهب ابي الحسن الاخفش فيرفع « سواد » بالظرف دون
الابتدا ويجري الظرف ههنا مجراه اذا جرت الجملة صفة على الكثرة نحو
« صررت برجل معه صقر صائداً به غدا » وذلك ان صاحب الكتاب يوافق
أبا الحسن في هذا الموضع فيرفع « صقر » بما في « منه » من معنى الفعل فلذلك
يجوز ان يجري الحال مجرى الصفة فيرفع الظاهر بالظرف اذ هو جاء حالاً
فيكون ارتقاع « سواد » بما في « علي » من معنى الفعل لا بالابتداء ثم
ينبغي ان يقدر ههنا خصوصاً ان الظرف في تقدير اسم فاعل لا فعل أعني
ان يكون المعنى « خرجت كائناً علي سواد وباقياً علي سواد » ولا يقدر
« يكون علي سواد ويبقى علي سواد » اللهم الا ان تقدر فيه فعلاً ماضياً مع
« قد » كقولك : خرجت مع البازي قد بقي علي سواد : والاول اظهر . واذا

تأملت الكلام وجدت الظرف وقد وقع مواقع لا يستقيم فيها الا ان يقدر تقدير اسم فاعل ولذلك قال ابو بكر بن السراج في قولنا : زيد في الدار : انك مخير بين ان تقدر فيه فعلا فتقول : استتر في الدار : وبين ان تقدر اسم فاعل فتقول : مستتر في الدار : واذا عاود الامر الى هذا كان الحال في ترك الواو ظاهرة ^(١) وكان « سواد » في قوله : خرجت مع البازي علي سواد : بمنزلة قضاء الله في قوله :

سأغسل عني العار بالسيف جالبا علي قضاء الله ما كان جالبا في كونه اسما ظاهرا قد ارتفع باسم فاعل قد اعتمد على ذي حال فعمل عمل الفعل . ويدل على ان التقدير فيه ما ذكرت وأنه من اجل ذلك حسن أنك تقول ^(٢) : جاءني زيد والسيف على كتفه وخرج والتاج عليه : فتجده لا يحسن الا بالواو وتعلم أنك لو قلت : جاءني زيد السيف على كتفه وخرج التاج عليه : كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال وذلك لانه بمنزلة قولك : جاءني وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج : في ان المعنى على أنك استأنفت كلاما وأبتدأت إثباتا وأنك لم ترد : جاءني كذلك : ولكن « جاءني وهو كذلك » فاعرفه

بسم الله الرحمن الرحيم

القول في الفصل والوصل

اعلم ان العلم بما ينبغي ان يصنع في اجل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والحجى بها منشورة تستأنف واحدة منها بعد اخرى من أسرار

(١) وفي نسخة « على ظاهره » (٢) « أنك تقول » فاعل يدل

البلاغة وبما لا يأتي لتمام الصواب فيه الا الأعراب الخالص والاقوام
 طبعوا على البلاغة وأوتوا فناً من المعرفة في ذوق الكلام هم بها افراد .
 وقد بلغ من قوة الامر في ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة فقد جاء عن
 بعضهم أنه سئل عنها فقال : معرفة الفصل من الوصل : ذاك لموضه
 ودقة مسلكه وانه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمل لسائر معاني البلاغة
 واعلم أن سيلنا أن نظر الى فائدة العطف في المفرد ثم نعود الى الجملة
 فننظر فيها ونتعرف حالها . ومعلوم أن فائدة العطف في المفرد ان يشرك^(١)
 الثاني في اعراب الاول وانه اذا أشركه في اعرابه فقد أشركه في حكم ذلك
 الأعراب نحو ان المعطوف على المرفوع بأنه فاعل مثله والمعطوف على
 المنصوب بأنه مفعول به أو فيه أوله شريك له في ذلك . واذا كان هذا
 أصله في المفرد فان اجل المعطوف بعضها على بعض على ضربين أحدهما
 أن يكون للمعطوف عليها موضع من الاعراب واذا كانت كذلك كان
 حكمها حكم المفرد اذ لا يكون للجملة موضع من الاعراب حتى تكون
 واقعة موقع المفرد واذا كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد كان عطف
 الثانية عليها جارياً مجرى عطف المفرد وكان وجه الحاجة الى الواو ظاهراً
 والإشارة بهافي الحكم موجوداً . فاذا قلت : مررت برجل خلقه حسن
 وخلقه قبيح : كنت قد أشركت الجملة الثانية في حكم الاولى وذلك الحكم كونها
 في موضع جرّ بأنها صفة للنكرة ونظائر ذلك تكثر ، والأمر فيها يسهل ،
 والذي يشكل امره هو الضرب الثاني وذلك أن تعطف على الجملة العارضة
 الموضع من الاعراب جملة أخرى كقولك : زيد قائم وعمر قاعد والعلم

(١) « يشرك » يعني للفاعل وفاعله ضمير يعود على العطف ا

حسن والجهل قبيح : لاسبيل لنا الى أن ندعي ان الواو اشركت الثانية في اعراب قد وجب للاولى بوجه من الوجوه . واذا كان كذلك فينبغي ان تعلم المطلوب من هذا المطف والمغزى منه ولمَ لمَ يستوالحال بين ان تعطف وبين أن تدع المطف فتقول : زيد قائم وعمرو قاعد : بعد أن لا يكون هنا أمر معقول يؤتي بالعاطف ليشرك بين الأولى والثانية فيه

واعلم انه انما يفرض الاشكال في الواو دون غيرها من حروف المطف وذلك لان تلك تفيد مع الاشارة معاني مثل أن الفاء توجب الترتيب من غير تراخ و«ثم» توجبه مع تراخ و«أو» تردد الفعل بين شيئين وتجعله لأحدهما لا لبعينه فاذا عطفت بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة فاذا قلت : أعطاني فشكرته : ظهر بالفاء ان الشكر كان مقبلاً على المطاء ومسبباً عنه . واذا قلت : خرجت ثم خرج زيد : أفادت «ثم» ان خروجه كان بعد خروجه وان مهلة وقعت بينهما . واذا قلت : يعطيك أو يكسوك : دلت «أو» على أنه يفعل واحداً منها لا لبعينه . وليس للواو معنى سوى الاشارة في الحكم الذي يقتضيه الاعراب الذي أتبعته فيه الثاني الاول . فاذا قلت : جاءني زيد وعمرو : لم تعد بالواو شيئاً أكثر من اشارة عمرو في الجحى الذي أثبتته لزيد والجمع بينه وبينه ولا يتصور اشارة بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الاشارة فيه . واذا كان ذلك كذلك ولم يكن معنا في قولنا : زيد قائم وعمرو قاعد : معنى ترعم ان الواو اشركت بين هاتين الجملتين فيه ثبت إشكال المسئلة .

ثم ان الذي يوجه النظر والتأمل أن يقال في ذلك انا وان كنا اذا قلنا : زيد قائم وعمرو قاعد : فاننا لا نرى ههنا حكماً نرغم ان الواو جاءت

للجمع بين الجملتين فيه فإننا نرى أمراً آخر فنحصل معه على معنى الجمع وذلك أن لا نقول زيد قائم وعمرو قاعد : حتى يكون عمرو بسبب من زيد وحتى يكونا كالنظيرين والشركيين وبحيث اذا عرف السامع حال الاول عنه ان يعرف حال الثاني . يذاك على ذلك انك إن جئت فمطقت على الاول شيئاً ليس منه بسبب ولا هو مما يذكر بذكره ويتصل حديثه بحديثه لم يستقم فلو قلت : خرجت اليوم من داري : ثم قلت : وأحسن الذي يقول بيت كذا : قلت ما يضحك منه . ومن هنا عابوا أبا تمام في قوله لا والذي هو عالم ان النوى صبر وان أبا الحسين كريم

وذلك لانه لا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى ولا تعلق لاحدهما بالآخر وليس يقتضي الحديث بهذا الحديث بذاك

واعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه في احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي أن يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الاول فلو قلت : زيد طويل القامة وعمرو شاعر : كان خلطاً لأنه لا مشاكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر وإنما الواجب أن يقال : زيد كاتب وعمرو شاعر وزيد طويل القامة وعمرو قصير : وجملته الامر أنها لا تجيء حتى يكون المعنى في هذه الجملة لفظاً للمعنى في الاخرى ومضاملاً له مثل أن زيدا وعمرا اذا كانا أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة كانت الحال التي يكون عليها احدهما من قيام أو قعود أو ما شاكل ذلك مضمومة في النفس الى الحال التي عليها الآخر من غير شك وكذا السيل أبداً والمعاني في ذلك كالأشخاص فانما قلت مثلاً : العلم حسن والجهل قبيح : لان كون العلم

حسنا مضموم في القول الى كون الجمل قبيحا

واعلم أنه اذا كان المخبر عنه في الجملتين واحدا كقولنا : هو يقول ويفعل ويضر وينفع ويسئ ويحسن ويأمر وينهى ويحل ويمقد ويأخذ ويعطي ويبيع ويشترى ويأكل ويشرب : وأشباه ذلك ازداد معنى الجمع في الواو قوة وظهورا وكان الامر حينئذ صريحا وذلك أنك اذا قلت : هو يضر وينفع : كنت قد أفدت بالواو أنك أوجبت له الفعلين جميعا وجعلته يفعلهما معا . ولو قلت : يضر ينفع : من غير واو لم يجب ذلك بل قد يجوز ان يكون قولك « ينفع » رجوعا عن قولك « يضر » وإبطالا له . واذا وقع الفعلان في مثل هذا في الصلة ازداد الاشتباك والاقتران حتى لا يتصور تقدير افراد في احدهما عن الآخر وذلك في مثل قولك : العجب من أني أحسنت وأسأت ويكفيك ما قلت وسمعت وأحسن ان تهى عن شيء وتأتي مثله : وذلك أنه لا يشتبه على عاقل ان المعنى على جعل الفعلين في حكم فعل واحد . ومن البين في ذلك قوله

لا تطعموا ان تهينونا ونكرمكم وان تكف الاذى عنكم وتؤذونا
المعنى لا تطعموا ان تروا اكراما قد وجد مع اهانتكم وجامعها في الحصول .
ومما له مأخذ لطيف في هذا الباب قول أبي تمام :

لهان علينا أن نقول وتفعلا ونذكر بعض الفضل منك وتفضلا
وأعلم أنه كما كان في الأسماء ما يصله معناه بالاسم قبله فيستغني به لة
معناه له عن اصيل يصله ورباط يربطه — وذلك كالصفة التي لا تحتاج
في اتصالها بالموصوف الى شيء يصلها به وكأننا كيد الذي لا يفتر كذلك
الى ما يصله بالموكد — كذلك يكون في الجمل ما متصل من ذات نفسها

بالتي قبلها وتستغني بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها وهي كل جملة كانت مؤكدة لتي قبلها ومبينة لها وكانت اذا حصلت لم تكن شيئاً سواها كمالا تكون الصفة غير الموصوف والتأكيد غير المؤكد فاذا قلت : جاءني زيد الظريف وجاءني القوم كلهم : لم يكن « الظريف » و « كلهم » غير زيد وغير القوم . . . ومثال ما هو من الجمل كذلك قوله تعالى « الم ذلك الكتاب لا ريب فيه » قوله « لا ريب فيه » بيان وتوكيد وتحقيق لقوله « ذلك الكتاب » وزيادة تبيين له وبمنزلة أن تقول : هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب : فتعيده مرة ثانية لتثبته وليس يثبت الخبر غير الخبر ولا شيء يتميز به عنه فيحتاج الى ضم يضمه اليه وعاطف يعطفه عليه . ومثل ذلك قوله تعالى « ان الذين كفروا سواء عليهم اأُنذرتهم أم لم تُنذرتهم لا يؤمنون » ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم » قوله تعالى « لا يؤمنون » تأكيد لقوله « سواء عليهم اأُنذرتهم أم لم تُنذرتهم » وقوله « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم » تأكيد ثان أبلغ من الأول لأن من كان حاله إذا أنذر مثل حاله اذا لم ينذر كان في غاية الجهل وكان مطبوعاً على قلبه لا محالة . وكذلك قوله عز وجل « ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يُخادعون الله » إنما قال يخادعون ولم يقل ويخادعون لان هذه المخادعة ليست شيئاً غير قولهم « آمنا » من غير أن يكونوا مؤمنين فهو إذن كلام أكذب كلام آخر هو في معناه ، وليس شيئاً سواه ، وهكذا قوله عز وجل « واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستترزون » وذلك لأن معنى قولهم : إنا معكم : أنا لم نؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم نترك اليهودية

وقولهم : إنما نحن مستهزؤن : خبز بهذا المعنى بعينه لانه لا فرق بين ان يقولوا : انا لم نقل ما قلناه من انا آمنوا الا استهزاء : وبين ان يقولوا : انا لم نخرج من دينكم وإنما معكم : بل هما في حكم الشيء الواحد فصار كأنهم قالوا : إنما معكم لم نفارقكم : فكما لا يكون « انا لم نفارقكم » شيئاً غير « انا معكم » كذلك لا يكون « إنما نحن مستهزؤن » غيره فاعرفه .

ومن الواضح اليقيني في هذا المعنى قوله تعالى « وإذا تُنزلت عليه آياتنا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا » لم يأت معطوفاً نحو « وكأن في أذنيه وقراً » لأن المقصود من التشبيه بمن في أذنيه وقراً هو بعينه المقصود من التشبيه بمن لم يسمع الا أن الثاني أبلغ وآكد في الذي أريد وذلك أن المعنى في التشبيهين جميعاً ان ينبغي أن يكون لتلاوة ما يتلى عليه من الآيات فائدة معه ويكون لها تأثير فيه وأن يجعل حاله اذا تلايت عليه كحاله اذا لم تتل ولا شبهة في أن التشبيه بمن في أذنيه وقراً أبلغ وآكد في جملة كذلك من حيث كان من لا يصح منه السمع ^(١) - وان أراد ذلك - أبعد من أن يكون لتلاوة ما يتلى عليه فائدة من الذي يصح منه السمع الا أنه لا يسمع إما اتفاقاً واما قصداً الى أن لا يسمع فاعرفه وأحسن تدبره . ومن اللطيف في ذلك قوله تعالى « ما هذا بشراً إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ » وذلك أن قوله « ان هذا الاملاك كريم » مشابه لقوله « ما هذا بشراً » ومداخل ^(٢) في ضمنه من ثلاثة أوجه وجهاً هو فيها شبيه بالتاكيد ووجه هو فيه شبيه بالصفة ، فأحد وجهي كونه شبيهاً بالتاكيد هو أنه اذا كان

(١) أي لان من لا يصح منه السمع وان أصحى واراد أن يستمع هو أبعد عن التأثر بالتلاوة من الذي يصح منه الخ . كتبه الاستاذ الامام (٢) وفي نسخة (داخل)

ملكاً لم يكن بشراً وإذا كان كذلك كان إثبات كونه ملكاً تحقيقاً لا محالة
وتأكيذاً لئني أن يكون بشراً والوجه الثاني أن الجاري في العرف والمادة
انه اذا قيل : ما هذا بشراً وما هذا بآدمي : — والحال حال تعظيم وتعجب
مما يشاهد في الانسان من حسن خلق او خلق — أن يكون القرض والمراد
من الكلام أن يقال إنه ملك وأنه يكتفى به عن ذلك حتى انه يكون مفهوم
اللفظ وإذا كان مفهومًا من اللفظ قبل أن يذكر كانت ذكره اذا ذكر
تأكيذاً لا محالة لأن حد التأكيذ ان تحقق باللفظ معنى قد فهم من لفظ
آخر قد سبق منك أفلا ترى انه انما كان «كلم» في قولك : جاءني القوم
كلم : تأكيذاً من حيث كان الذي فهم منه الشمول قد فهم بدنياً^(١) من ظاهر
لفظ القوم ولو أنه لم يكن فهم الشمول من لفظ القوم ولا كان هو من
موجه لم يكن «كل» تأكيذاً ولكان الشمول مستفاداً من «كل» ابتداءً
وأما الوجه الثالث الذي هو فيه شبيه بالصنعة فهو انه اذا نفي أن
يكون بشراً فقد أثبت له جنس سواه اذ من المحال ان يخرج من جنس
البشر ثم لا يدخل في جنس آخر وإذا كان الامر كذلك كان إثباته ملكاً
تبييناً وتعييناً لذلك الجنس الذي أريد إدخاله فيه واغناء عن أن تحتاج الى ان
تسأل فتقول : فان لم يكن بشراً فما هو وما جنسه ؟ كما أنك اذا قلت :
مررت بزيد الظريف : كان «الظريف» تبييناً وتعييناً للذي أردت من بين
من له هذا الاسم^(٢) وكنت قد أغنيت المخاطب عن الحاجة الى أن يقول :
أي الزيدين أردت ؟

ومما جاء فيه الاثبات بأن والآ على هذا الحد قوله عز وجل « وما

(١) وفي نسخة (بذاته) (٢) أي آتينا الذي أردته من بين الاشخاص لهم اسم زيد

عَلَّمَنَاهُ الشَّرَّ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ « وقوله » وما يَنْبَغِي عَنْ أَلْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى « أفلا ترى أَنَّ الإِثْبَاتَ فِي الْآيَتَيْنِ جَمِيعًا تَأْكِيدٌ وَتَثْبِيتٌ لِنَفْيِ مَا نَفَى فَاتِّبَاتِ مَاعِلَمِهِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَوْحَى إِلَيْهِ ذِكْرًا وَقُرْآنًا تَأْكِيدٌ وَتَثْبِيتٌ لِنَفْيِ أَنْ يَكُونَ قَدْ عَلِمَ الشَّرَّ وَكَذَلِكَ إِثْبَاتٌ مَا يَتْلُوهُ عَلَيْهِمْ وَحْيًا مِنْ اللَّهِ تَعَالَى تَقْرِيرٌ لِنَفْيِ أَنْ يَكُونَ نَطَقَ بِهِ عَنْ هَوَى

واعلم أَنَّهُ مِمَّنْ عَلِمَ مِنْ عُلُومِ الْبَلَاغَةِ أَنْتَ تَقُولُ فِيهِ أَنَّهُ خَفِيَ غَامُضٌ وَدَقِيقٌ صَعْبٌ إِلَّا وَعَلِمَ هَذَا الْبَابُ أَغْمُضٌ وَأَخْفَى وَأَدْقُ وَأَصْعَبُ وَقَدْ قَنَعَ النَّاسُ فِيهِ بِأَنْ يَقُولُوا إِذَا رَأَوْا جُمْلَةً قَدْ تَرَكَّ فِيهَا الْعُطْفُ : أَنَّ الْكَلَامَ قَدْ اسْتَوْفَى وَقَطَعَ عَمَّا قَبْلَهُ : لَا تَطْلُبُ أَنْفُسُهُمْ مِنْهُ زِيَادَةَ عَلَى ذَلِكَ وَلَقَدْ غَفَلُوا غَفْلَةً شَدِيدَةً وَمِمَّا هُوَ أَصْلٌ فِي هَذَا الْبَابِ أَنَّكَ تَرَى الْجُمْلَةَ وَحَالَهَا مَعَ الَّتِي قَبْلَهَا حَالٌ مَا يَعْطِفُ وَيَقْرُبُ إِلَى مَا قَبْلَهُ ثُمَّ تَرَاهَا قَدْ وَجَبَ فِيهَا تَرْكُ الْعُطْفِ لِأَمْرِ عَرَضٍ فِيهَا صَارَتْ بِهِ اجْتِنَابِيَّةً مِمَّا قَبْلَهَا . مِثَالُ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى « اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ » الظَّاهِرُ بِمَا لَا يَخْفَى يَقْتَضِي أَنَّ يَعْطِفُ عَلَى مَا قَبْلَهُ مِنْ قَوْلِهِ « إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ » وَذَلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ بِاجْتِنَابِيٍّ مِنْهُ بَلْ هُوَ نَظِيرُ مَا جَاءَ مَعْطُوفًا مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى « يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ » وَقَوْلُهُ « وَمَكْرُوهٌ وَمَكْرُ اللَّهُ » وَمَا اشْبَهَ ذَلِكَ مِمَّا يَرُدُّ فِيهِ الْجُزْءُ عَلَى الصَّدْرِ . ثُمَّ إِنَّكَ تَجِدُهُ قَدْ جَاءَ غَيْرُ مَعْطُوفٍ وَذَلِكَ لِأَمْرِ أَوْجَبَ أَنْ لَا يَعْطِفُ وَهُوَ أَنَّ قَوْلَهُ « إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ » حِكَايَةُ غَمِّهِمْ أَنَّهُمْ قَالُوا وَلَيْسَ بِخَبَرٍ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى . وَقَوْلُهُ تَعَالَى « اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ » خَبَرٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى إِنَّهُ يُجَاذِبُهُمْ عَلَى كُفْرِهِمْ وَاسْتَهْزَائِهِمْ . وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ الْعُطْفُ مِمَّا لَا مَسْتَحَالَةَ أَنْ يَكُونَ الَّذِي

هو خبر من الله تعالى مبطوفا على ما هو حكاية عنهم ولا يجاب ذلك أن يخرج من كونه خبرا من الله تعالى إلى كونه حكاية عنهم وإلى أن يكونوا قد شهدوا على أنفسهم بأنهم مؤاخذون وأن الله تعالى يعاقبهم عليه وليس كذلك الحال في قوله تعالى «يخادعون الله وهو خادعهم» ومكروا ومكر الله» لأن الأول من الكلامين فيهما كالثاني في أنه خبر من الله تعالى وليس بحكاية وهذا هو اللمة في قوله تعالى «وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قلوا إنما نحن مصلحون إلا أنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون» إنما جاء «أنهم هم المفسدون» مستأنفا منتهجا بالآل لأنه خبر من الله تعالى بأنهم كذلك والذي قبله من قوله «إنما نحن مصلحون» حكاية عنهم فلو عطف لازم عليه مثل الذي قدمت ذكره من الدخول في الحكاية ولصار خبرا من اليهود ووصفا منهم لأنفسهم بأنهم مفسدون ولصار كأنه قيل: قالوا إنما نحن مصلحون وقالوا أنهم هم المفسدون: وذلك لا يشك في فساده. وكذلك قوله تعالى «وإذا قيل لهم امنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء إلا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون» ولو عطف: «إنهم هم السفهاء» على ما قبله لكان يكون قد أدخل في الحكاية ولصار حديثا منهم عن أنفسهم بأنهم هم السفهاء من بعد أن زعموا أنهم إنما تركوا أن يؤمنوا لثلاث يكونوا من السفهاء على أن في هذا أمرا آخر وهو أن قوله «أنؤمن» استفهام ولا يعطف الخبر على الاستفهام فإن قلت هل كان يجوز أن يعطف قوله تعالى الله يستهزي بهم على «قالوا» من قوله: قالوا أنا معكم: لا على ما بعده وكذلك كان يفعل في أنهم هم المفسدون وأنهم هم السفهاء وكان يكون نظير قوله تعالى «وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر» وذلك أن قوله: ولو أنزلنا ملكا:

معطوف من غير شك على « قالوا » دون ما بعده . قيل إن حكم المعطوف على « قالوا » فيما نحن فيه يخالف لحكمه في الآية التي ذكرت وذلك أن « قالوا » هاهنا جواب شرط فلو عطف قوله : الله يستهزي بهم : عليه لازم ادخاله في حكمه من كونه جوابا وذلك لا يصح وذلك أنه متى عطف على جواب الشرط شيء بالواو كان ذلك على ضربين أحدهما أن يكونا شيئين يتصور وجود كل واحد منهما دون الآخر ومثاله قولك : أن تأتي أكرمك اعطك واكرمك : والثاني أن يكون المعطوف شيئاً لا يكون حتى يكون المعطوف عليه ويكون الشرط لذلك سبباً فيه بواسطة كونه سبباً للاول ومثاله قولك : اذا رجع الامير الى الدار استأذنته وخرجت : فالخروج لا يكون حتى يكون الاستئذان وقد صار الرجوع سبباً في الخروج من اجل كونه سبباً في الاستئذان فيكون المعنى في مثل هذا على كلامين نحو اذا رجع الامير استأذنت واذا استأذنت خرجت

واذ قد عرفت ذلك فانه لو عطف قوله تعالى : الله يستهزي بهم على « قالوا » كما زعمت كان الذي يتصوره فيه ان يكون من هذا الضرب الثاني وان يكون المعنى « واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن » فاذا قالوا ذلك استهزا الله بهم ومدم في طغيانهم يعمهون . وهذا وان كان يرى انه يستقيم فليس هو بمستقيم وذلك ان الجزء انما هو على نفس الاستهزاء وفعلهم له وارادتهم اياه في قولهم : آمنا : لا على انهم حدثوا عن أنفسهم بأنهم مستهزؤن والعطف على « قالوا » يقتضي ان يكون الجزء على حديثهم عن انفسهم بالاستهزاء لا عليه نفسه . وبين ما ذكرناه من أن الجزء ينبغي ان يكون على قصد الاستهزاء وفعلهم له لا على حديثهم عن

(٢٢ — دلائل الاعجاز)

انفسهم بانا مستهزؤن أنهم لو كانوا قالوا لكبرائهم : انما نحن مستهزؤن :
 وهم يريدون بذلك دفعهم عن انفسهم بهذا الكلام وان يسلّموا من شرهم
 وأن يوهوهم أنهم منهم وان لم يكونوا كذلك لكان لا يكون عليهم
 مؤاخذة فيما قالوه من حيث كانت المؤاخذة تكون على اعتقاد الاستهزاء
 والخذلية في إظهار الايمان لافي قول : انا استهزأنا : من غير ان يقترب بذلك
 القول اعتقاد ونية

هذا — وههنا امر سوى ما مضى يوجب الاستثناف وترك العطف
 وهو ان الحكاية عنهم بأنهم قالوا كيت وكيت تحرك السامعين لان يعلموا
 مصير امرهم وما يصنع بهم وأنزل بهم النقمة عاجلا ام لا تنزل ويمهلون
 وتوقع في انفسهم التمني لأن يتبين لهم ذلك . واذا كان كذلك كان هذا
 الكلام الذي هو قوله « الله يستهزي بهم » في معنى ما صدر جوابا عن
 هذا المقدر وقوعه في انفس السامعين . واذا كان مصدره كذلك كان حقه
 أن يؤتى به مبتدأ غير معطوف ليكون في صورته : اذا قيل فإن سألتم قيل
 لكم « الله يستهزي بهم ويمدحهم في طغيانهم يعمهون »

واذا استقرت وجدت هذا الذي ذكرت لك من تنزيلهم الكلام
 اذا جاء بعقب ما يقتضي سؤالاً منزله اذا صرح بذلك السؤال كثيرا
 فمن لطيف ذلك قوله :

زعم الموائل أنني في غمرة صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي
 لما حكى عن الموائل أنهم قالوا : هو في غمرة : وكان ذلك مما يحرك السامع
 لأن يسأله فيقول : فما قولك في ذلك وما جوابك عنه ؟ أخرج الكلام
 بخبره اذا كان ذلك قد قيل له وصار كأنه قال : أقول صدقوا انا كما قالوا

ولكن لا مطمع لهم في فلاحه : ولو قال : زعم العواذل أنني في غمرة
وصدقوا : لكان يكون لم يصح ^(١) في نفسه أنه مستول وان كلامه كلام
عجيب . ومثله قول الآخر في الحماسة :

زعم العواذل أن ناقة جُنْدَب بجنوب حَبَّتْ عُرَيْتْ وَأَجَّتْ
كذب العواذل لورأين مناخنا بالقادمية قلن لَجَّ وَذَلَّتْ
وقد زاد هذا امر القطع والاستئناف وتقدير الجواب تأكيداً بأن
وضع الظاهر موضع المضمر فقال : كذب العواذل : ولم يقل « كذبن »
وذلك انه لما أعاد ذكر العواذل ظاهراً كان ذلك ائین وأقوى لكونه
كلاماً مستأنفاً من حيث وضعه وضعاً لا يحتاج فيه الى ما قبله وأتى به مأنى
ماليس قبله كلام . ومما هو على ذلك قول الآخر :

زعمتم ان اخوتكم قريش لهم ألف وليس لكم إلف
وذلك أن قوله : لهم ألف : تكذيب لدعوائهم من قريش فهواذن
بمنزلة ان يقول : كذبتهم لهم ألف وليس لكم ذلك : ولو قال : زعمتم أن
اخوتكم قريش ولهم ألف وليس لكم إلف : لصار بمنزلة ان يقول : زعمتم
ان اخوتكم قريش وكذبتهم : في أنه كان يخرج عن ان يكون موضوعاً على
انه جواب سائل يقول له : فاذا تقول في زعمهم ذلك وفي دعوائهم : فاعرفه
واعلم أنه لو أظهر « كذبتهم » لكان يجوز له ان يعطف هذا الكلام الذي
هو قوله : لهم ألف : عليه بالفاء فيقول : كذبتهم فلم ألف وليس لكم ذلك : فلما
الآن فلا مساع لدخول الفاء البتة لأنه يصير حينئذ معطوفاً بالفاء على قوله :
زعمتم أن اخوتكم قريش : وذلك يخرج الى المحال من حيث يصير كأنه

يستشهد بقوله: لهم الف؛ على أن هذا الزعم كان منهم كما أنك إذا قلت: كذبتهم
فلهم الف: كنت قد استشهدت بذلك على أنهم كذبوا فاعرف ذلك. ومن
اللطيف في الاستئناف على معنى جمل الكلام جواباً في التقدير قول اليزيدي

ملكته حيلي ولكنه ألقاه من زهد على غاري

وقال إني في الهوى كاذب انتقم الله من الكاذب

استأنف قوله: انتقم الله من الكاذب: لانه جعل نفسه كأنه يجيب سائلاً
قال له: فما تقول فيما اتهمك به من أنك كاذب؟ فقال اقول: انتقم الله من
الكاذب: ومن النادر أيضاً في ذلك قول الآخر:

قال لي كيف أنت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل

لما كان في العادة إذا قيل للرجل كيف انت فقال عليل ان يسأل ثانياً فيقال
مابك وما علتك؟ قدر كأنه قد قيل له ذلك فأتى بقوله سهر دائم جواباً
عن هذا السؤال المفهوم من فحوى الحال فاعرفه

ومن الحسن البين في ذلك قول المتنبي:

وما عفت الرياح له محلاً عفا من حدا بهم وساقا

لما نفي أن يكون الذي يرى به من الدروس والعفاء من الرياح وأن تكون التي
فعلت ذلك وكان في العادة إذا نفي الفعل الموجود الحاصل عن واحد فقيل
لم يفعله فلان أن يقال فن فعله قدر كأنه قائلاً قال: قد زعمت أن الرياح لم
تف له محلاً فما عفاه إذن؟ فقال محبباً له: عفا من حدا بهم وساقا: ومثله
قول الوليد بن يزيد:

عرفت المنزل الخالي عفا من يمد أحوال

عفا كل حنان عسوف الويل هطال^(١)

لما قال عفا من بعد احوال . قَدَّرَ كَأَنَّهُ قِيلَ لَهُ : فَمَا عَفَا ؟ فقال : عفا كل حنان :
واعلم ان السؤال اذا كان ظاهرا مذكورا في مثل هذا كان الاكثر
ان لا يذكر الفعل في الجواب ويقصر على الاسم وحده فاما مع الاضمار
فلا يجوز الا ان يذكر الفعل . تفسير هذا ما نه يجوز لك اذا قيل : إن
كانت الرياح لم تمغه فاما عفا ؟ أن تقول : من حدابهم وساقا : ولا تقول : عفا
من حدا : كما تقول في جواب من يقول : من فعل هذا ؟ زيد : ولا يجب
ان تقول : فعله زيد : وأما اذا لم يكن السؤال مذكورا كالذي عليه البيت
فانه لا يجوز ان يترك ذكر الفعل . فلو قلت مثلا : وما عفت الرياح له
محلا من حدابهم وساقا : تزعم أنك اردت « عفا من حدابهم » ثم تركت
ذكر الفعل أحلت لأنه انما يجوز تركه حيث يكون السؤال مذكورا لأن
ذكره فيه يدل على إرادته في الجواب فاذا لم يؤت بالسؤال لم يكن الى
العلم به سبيل فاعرف ذلك

واعلم ان الذي تراه في التنزيل من لفظ قال مفصولا غير معطوف
هذا هو التقدير فيه والله اعلم أعني مثل قوله تعالى « هل أتيتك حديث
ضيف ابراهيم المكرمين إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلام قوم
منكرون » فراغ الى اهله فجاء بمجل سمين . فقر به اليهم قال الا تأكلون .
فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف » جاء على ما يقع في أنفس المخلوقين من
السؤال فلما كان في العرف والمادة فيما بين المخلوقين اذا قيل لهم : دخل قوم .
على فلان فقالوا كذا : ان يقولوا : فاما قال هو ؟ ويقول الحبيب : قال كذا :
أخرج ^(٢) الكلام ذلك المخرج لان الناس خوطبوا بما يتعارفونه وسلك

باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه . وكذلك قوله « قال ألا تأكلون » وذلك ان قوله « جاء بعجل سمين فقر به اليهم » يقتضي أن يتبع هذا الفعل بقول فكأنه قيل والله أعلم : فما قال حين وضع الطعام بين ايديهم ؟ فأتى قوله « قال ألا تأكلون » جواباً عن ذلك . وكذا قالوا « لا تخف » لأن قوله « فاجس منهم خيفة » يقتضي أن يكون من الملائكة كلام في تأنيسه وتسكينه مما خافه . فكأنه قيل : فما قالوا حين رأوه وقد تغير ودخلته الخيفة ؟ فقيل : قالوا لا تخف . وذلك والله أعلم المعنى في جميع ما يجيء منه على كثرة كالذي يجيء في قصة فرعون عليه اللعنة وفي رد موسى عليه السلام كقوله « قال فرعون وما رب العالمين . قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين . قال لمن حوله الاستمعون . قال ربكم ورب آبائكم الاولين . قال ان رسولكم الذي أرسل اليكم لجنون . قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعلمون . قال لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين قال أولو جئت بك بشيء مبين . قال فأت به ان كنت من الصادقين » جاء ذلك كله والله اعلم على تقدير السؤال والجواب كالذي جرت به العادة فيما بين المخلوقين فلما كان السامع منا اذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال : وما رب العالمين ؟ وقع في نفسه أن يقول : فما قال موسى له ؟ أتى قوله : قال رب السموات والأرض : يأتي الجواب مبتدأً مفصلاً لا غير معطوف . وهكذا التقدير والتفسير ابداً في كل ما جاء فيه لفظ قال هذا المجيء وقد يكون الامر في بعض ذلك أشد وضوحاً .

ومما هو في غاية الوضوح قوله تعالى « قال فما خطبكم أيها المرسلون . قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين » وذلك أنه لا يخفى على عاقل أنه جاء على

معنى الجواب وعلى ان ينزل ^(١) السامعون كأنهم قالوا : فما قال له الملائكة
 فقيل « قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين » وكذلك قوله عز وجل في
 سورة يس « واضرب لهم مثلاً اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون . اذ
 ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون . قالوا
 ما ائتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان ائتم الا تكذبون . قالوا
 ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون وما علينا الا البلاغ المبين . قالوا انا تطيرنا بكم
 لئن لم تنتهوا لنرجنكم ولیمسنكم مناعذاب الیم . قالوا طائركم معكم ائن ذكرتم
 بل ائتم قوم مسرفون . وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم
 اتبعوا المرسلين . اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون » التقدير الذي
 قدرناه من معنى السؤال والجواب بين ظاهر في ذلك كله ونسأل الله
 التوفيق للصواب والعصمة من الزلل

فصل

واذ قد عرفت هذه الاصول والقوانين في شأن فصل الجمل ووصلها
 فاعلم انا قد حصلنا من ذلك على ان الجمل على ثلاثة اضراب جملة حالها مع
 التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد فلا يكون فيها
 العطف البتة لشبه العطف فيها لو عطفت بعطف الشيء على نفسه . وجملة
 حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله الا انه يشاركه في حكم
 ويدخل معه في معنى مثل ان يكون كلا الاسمين فاعلا او مفعولا او
 مضافا اليه فيكون حقها العطف . وجملة ليست في شيء من الحالين بل
 سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء فلا يكون

(١). وفي نسخة « نزل »

إياه ولا مشاركا له في معنى بل هو شيء ان ذكر لم يذكر الا بامر يفرد به ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله لعدم التعلق بينه وبينه رأسا . وحق هذا ترك المطف البتة فترك المطف يكون اما للاتصال الى الناية أو الانفصال الى الناية والمطف لما هو واسطة بين الامرين ، وكان له حال بين حالين ، فاعرفه

﴿ فصل ﴾

هذا فن من القول خاص دقيق اعلم ان مما يقل نظر الناس فيه من امر المطف انه قد يؤتى بالجملة فلا تمطف على ما يليها ولكن تمطف على جملة بينها وبين هذه التي تمطف جملة او جملتان مثال ذلك قول المتنبي :

تولوا بفتة فكأن بينا تهيبني فقاجاني اغتيالاً

فكان مسير عيسهم ذميلاً وسير الدمع ائزهم انهمالا

قوله : فكان مسير عيسهم : معطوف على « تولوا بفتة » دون ما يليه من قوله : فقاجاني : لانا ان عطفناه على هذا الذي يليه افسدنا المعنى من حيث انه يدخل في معنى كأن وذلك يؤدي الى ان لا يكون مسير عيسهم حقيقة ويكون متوهما كما كان تهيب الين كذلك وهذا اصل كبير والسبب في ذلك ان الجملة المتوسطة بين هذه المعطوفة أخيراً وبين المعطوف عليها الاولى ترتبط في معناها بتلك الاولى كالذي ترى ان قوله : فكأن بينا تهيبني : مرتبط بقوله : تولوا بفتة : وذلك ان الثانية مسبب والاولى سبب الا ترى ان المعنى « تولوا بفتة فتوهمت أن بينا تهيبني » ولا شك ان هذا التوهم كان بسبب ان كان التولي بفتة واذا كان كذلك كانت مع الاولى كالشيء الواحد وكان منزلها منها منزلة المفعول والظرف وسائر ما يجيء

بعد تمام الجملة من معمولات الفعل مما لا يمكن افتراده على الجملة وان ينفذ كلاما على حديثه

وها هنا شيء آخر دقيق وهو أنك اذا نظرت الى قوله: فكان سير عيسهم ذميلا: وجدته لم يعطف هو وحده على ما عطف عليه ولكن تجد العطف قد تناول جملة البيت مربوطا آخره بلوله. ألا ترى أن الفرض من هذا الكلام ان يجعل توليهم بفتة وعلى الوجه الذي توهم من أجله ان الين تهيبه مستديعا بكاء وموجبا أن ينهل دمه فلم ينفذ أن يذكر ذملان العيس الا ليذكر هملان الدمع وأن يوفق بينهما. وكذلك الحكم في الاول فنحن وان كنا قلنا ان العطف على «تولوا بفتة» فانا لانفي أن العطف عليه وحده مقطوعا عما بعده بل العطف عليه مضموما اليه ما بعده الى آخره وانما اردنا بقولنا ان العطف عليه ان نملك انه الاصل والقاعدة وان نصرفك عن ان تطرحه وتجعل العطف على ما يلي هذا الذي تعطفه فتزعم ان قوله: فكان سير عيسهم: معطوف على «فاجاني» فتقع في الخطأ كالذي أريناك فأمر العطف اذن موضوع على أنك تعطف تارة جملة على جملة وتعمدا أخرى^(١) الى جملتين او جل فتعطف بعضها على بعض ثم تعطف مجموع هذين على مجموع تلك.

وينبغي ان يجعل ما يصنع في الشرط والجزاء من هذا المعنى اصلا يمتد به وذلك أنك ترى متى شئت جملتين قد عطفت احداهما على الاخرى ثم جعلنا مجموعهما شرطا ومثال ذلك قوله تعالى «ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً» الشرط كما لا يخفى في مجموع الجملتين لاني كل واحدة منهما على الانفرد ولا في واحدة دون الأخرى لانا

(١) أي تارة أخرى

إن قلنا أنه في كل واحدة منهما على الانفراد خطئناهما شرطين وإذا جعلناهما شرطين اقتضتا جزأين وليس معنا الا جزاء واحد . وإن قلنا ان في واحدة منهما دون الاخرى لزم منه إشراك ما ليس بشرط في الجزم بالشرط وذلك ما لا يخفى فسادهُ . ثم انا نعلم من طريق المنى ان الجزاء الذي هو احتمال البهتان والاثم الميين أمر يتعلق ايجابه لمجموع ما حصل من الجملتين فليس هو لا كتساب الخطيئة على الانفراد ولا لرمي البريء بالخطيئة أو الاثم على الإطلاق بل لرمي الانسان البريء بخطيئة او اثم كان من الراي وكذلك الحكم ابدا . فقوله تعالى « وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ » لم يعلق الحكم فيه بالهجرة على الانفراد بل بها مقرونا اليها أن يدركه الموت عليها

واعلم ان سبيل الجملتين في هذا وجعلهما بمجموعهما بمنزلة الجملة الواحدة سبيل الجزئين تعقد منهما الجملة ثم تجمل المجموع خبرا او صفة او حالا كقولك : زيد قام غلامه وزيد ابوه كريم ومررت برجل ابوه كريم وجاءني زيد يمد يده فرسه : فكما يكون الخبر والصفة والحال لا محالة في مجموع الجزئين لا في احدهما كذلك يكون الشرط في مجموع الجملتين لا في احدهما . واذا عدت ذلك في الشرط فاحتذه في المطف فإنك تجده مثله سواء

ومما لا يكون المطف فيه الا على هذا الحد قوله تعالى « وما كنت بجانب النّزبي إذ قضينا الى موسى الأمر وما كنت الشاهدين . ولكننا أنشأنا قرونا ففطاول عليهم العمر وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين » لو جريت على الظاهر فجملت كل جملة

معطوفة على ما يليها منع منه المعنى وذلك انه يلزم منه ان يكون قوله « وما كنت ثاويا في أهل مدين » معطوفا على قوله « فتطاول عليهم العمر » وذلك يقتضي دخوله في معنى « لكن » ويصير كأنه قيل: ولكنك ما كنت ثاويا: وذلك مالا يخفى فسادهم. واذا كان كذلك بان من أنه ينبغي ان يكون قد عطف مجموع « وما كنت ثاويا في أهل مدين - الى - مرسلين » على مجموع قوله « وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر » الى قوله « والعمر » فان قلت فهلا قدرت ان يكون « وما كنت ثاويا في أهل مدين » معطوفا على « وما كنت من الشاهدين » دون ان تزعم انه معطوف عليه مضموما اليه ما بعده الى قوله « والعمر »؛ قيل لا نا ان قدرنا ذلك وجب ان ينوي به التقديم على قوله « ولكننا أنشأنا قرونا » وان يكون الترتيب: وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين وما كنت ثاويا في أهل مدين بتلو عليهم آياتنا ولكننا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر ولكننا كنا مرسلين: وفي ذلك إزالة (لكن) عن موضعها الذي ينبغي أن تكون فيه. ذاك لان سبيل (لكن) سبيل (الا) فكما لا يجوز ان تقول: جاءني القوم وخرج اصحابك الا زيدا والا عمرا: بجمل « الا زيدا » استثناء من جاءني القوم و« الا عمرا » من خرج اصحابك. كذلك لا يجوز ان نصنع مثل ذلك بلكن فتقول: ما جاءني زيد وما خرج عمرو ولكن بكرا حاضر ولكن اخاك خارج: فاذا لم يميز ذلك وكان تقديره الذي زعمت يؤدي اليه وجب ان تحكم بامتناعه فاعرفه.

هذا وإنما تجوز نية التأخير في شيء معناه يقتضي له ذلك التأخير مثل ان كون الاسم مفعولا يقتضي له ان يكون بعد الفاعل فاذا قدم على الفاعل

نوي به التأخير ومعنى (لكن) في الآية يقتضى أن تكون في موضعها الذي هي فيه فكيف يجوز أن ينوي بها التأخير عنه الى موضع آخر .

هذه فصول شتى في امر اللفظ والنظم فيها فضل شجذ للبصرة ، وزيادة كشف عما فيها من السريرة ،

❖ فصل ❖

وغلط الناس في هذا الباب كثير فمن ذلك انك تجد كثيرا ممن يتكلم في شأن البلاغة اذا ذكر أن للعرب الفضل والمزية في حسن النظم والنأليف وأن لها في ذلك شأوا لا يبلغه الدخلاء في كلامهم والمولدون جعل يملل ذلك بأن يقول : لا غرو فان اللغة لها بالطبع ولنا بالتكلف ولن يبلغ الدخيل في اللغات والاستة مبلغ من نشأ عليها وبديء من اول خلقه بها : وأشبه هذا مما يوم ان المزية أتها من جاتب العلم باللغة وهو خطأ عظيم وغلط منكر يفضي بقائه الى دفع الإعجاز من حيث لا يعلم . وذلك أنه لا يثبت إعجاز حتى تثبت مزاياء تفوق علوم البشر وتقصير قوى نظرهم عنها ومعلومات ليس في مَن افكارهم وخواطرم ان تفضي بهم إليها ، وأن تظلمهم عليها ، وذلك محال فيما كان علما باللغة لانه يؤدي الى ان يحدث في دلائل اللغة ما لم يتواضع عليه اهل اللغة وذلك ما لا يخفى امتناعه على عاقل واعلم اننا لم نوجب المزية من أجل العلم بانفس الفروق والوجود فنسبته الى اللغة ولكننا أوجبناها للعلم بمواضعها وما ينبغي أن يصنع فيها فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع والفاء للتعقيب بغير تراخ و ثم له بشرط التراخي و « إن » لكننا و « اذا » لكننا ولكن لا يتأتى لك اذا نظمت شعرا أو ألقت رسالة ان تحسن التخيير وان تعرف لكل من ذلك موضعه . وأمر آخر اذا

تأمله انسان أنف من حكاية هذا القول فضلا عن اعتقاده وهوان المزية لو كانت تجب من اجل اللغة والعلم بأوضاعها وما اراده الواضع فيها لكان ينبغي ان لا تجب الا بمثل الفرق بين القاء وثم وان واذا وما اشبه ذلك مما يعبر عنه وضع لغوي فكانت لا تجب بالفصل وترك العطف وبالحذف والتكرار والتقديم والتأخير وسائر ما هو هيئة يحدثها لك التأليف ويقتضيها الغرض الذي تؤم والمعنى الذي تقصد وكان ينبغي ان لا تجب المزية بما يتبدنه الشاعر والخطيب في كلامه من استعارة اللفظ للشيء لم يستعز له وان لا تكون التفضيلة الا في استعارة قد تمورفت في كلام العرب وكفى بذلك جهلا . ولم يكن هذا الاشتباه وهذا الفاظ الا لانه ليس في جملة الخفايا والمشكلات اغرب مذهبا في الفموض ولا أعجب شأننا من هذه التي نحن بصدددها ، ولا أكثر تفلتاً من الفهم وأنسلا منها ، وان الذي قاله العلماء والبلغاء في صفتها والاخبار عنها رموز لا يفهمها الا من هو في مثل حالهم من لطف الطبع ومن هو مهياً لفهم تلك الاشارات حتى كأن تلك الطباع اللطيفة وتلك القرائح والاذهان قد تواضعت فيما بينها على ما سبيله سبيل الترجمة يتواطأ عليها قوم فلا تمدوهم ولا يرفعها من ليس منهم . وليت شعري من أين لمن لم يتعب في هذا الشأن ولم يمارسه ولم يوفر عنايته عليه أن ينظر الى قول الجاحظ وهو يذكر إعجاز القرآن : « ولو ان رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة او طويلة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطائمتها أنه عاجز عن مثلها ولو تحدى بها أبلغ العرب لا ظهر عجزه عنها » وقوله وهو يذكر رواق الأخبار « ورايت عاينتهم قد طالت مشاهدتي لهم وهم لا يقفون على الألفاظ المتخيرة والمعاني

المنتخبة والمخارج السهلة والديباجة الكريمة وعلى الطبع المتمكن وعلى السبك الجيد وعلى كل كلام له ماء ورونق » وقوله في بيت الخطيئة:

متى تأتاه تمشوا الى ضوء ناره تجد خيرا نارا عندها خير موقد

« وما كان ينبغي ان يمدح بهذا البيت الا من هو خير أهل الأرض على اني لم اعجب بمنه اكثر من عجي بلفظه وطبعه ونحته وسبكها/ فيفهم منه شيئا او يوقف للطابع والنظام والنحت والسبك والمخارج السهلة على معنى او يحل منه بشيء وكيف بان يعرفه ولربما خفي على كثير من اهلهم

واعلم ان الداء الذي أعني امره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمنه وأقل الاحتفال باللفظ وجعل لا يهتني من المزية ان هو أعطى الا ما فضل عن المعنى : يقول ما في اللفظ لولا المعنى وهل الكلام الابعثاه : فانت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قد اودع حكمة وادبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر فان مال الى اللفظ شيئا ورأى ان يخله بعض البفضيلة لم يعرف غير الاستعارة ثم لا ينظر في حال تلك الاستعارة احسنه بمجرد كونها استعارة أم من أجل فرق ووجه للامرين . لا يحفل بهذا وشبهه قد قنع بظواهر الامور وبالجل وبان يكون كمن يجلب المتاع للبيع انما همه ان يروج عنه . يرى أنه اذا تكلم في الاخذ والسرقة وأحسن أن يقول : أخذه من فلان وألم فيه بقول كذا : فقد استكمل الفضل وبلغ أقصى ما يراد

واعلم أنا وان كنا اذا اتبعنا العرف والعادة وما يهيجس في الضمير وما عليه العامة أربانا ذلك أن الصواب معهم وأن التعويل ينبغي أن يكون على المعنى وانه الذي لا يسوغ القول بخلافه فان الأمر بالصد اذا جئنا الى الحقائق وإلى ما عليه المحصلون لا نألا نرى متقدما في علم البلاغة مبرزا

في شأوها الا وهو ينكر هذا الرأي ويميه ويزري على القائل به . وينض
منه . ومن ذلك ما روي عن البحري . روي ان عبيد الله بن عبد الله
بن طاهر سأله عن مسلم وأبي نواس أيهما أشعر؟ فقال أبو نواس : فقال
ان أبا العباس ثعلبا لا يوافقك على هذا فقال : ليس هذا من شأن ثعلب وذويه
من المتعاطلين لعلم الشعر دون عمله انما يعلم ذلك من دفع في سلك طريق
الشعر الى مضايقة وانتهى الى ضروراته : وعن بعضهم انه قال رأيت البحري
ومعي دفتر شعر فقال ما هذا فقلت شعر الشنفرى فقال والى أين تمضي فقلت
الى أبي العباس اقرأه عليه فقال : قد رأيت أبا عباسكم هذا منذ أيام عند ابن
ثوبان فما رأيته نافذا للشعر ولا مميزا للالفاظ ورأيت يستجيد شيئا وينشده وما
هو بأفضل الشعر : فقلت له : أما تقدُّه وتميزه فهذه صناعة اخرى ولكنه
أعرف الناس بأعرابه وغريبه فما كان يُنشده؟ قال قول الحارث بن وعلَّة :

قومي هم قتلوا أميم أخي فإذا رميت يصيبني سهمي^(١)

فلئن عفوت لأعفوَنَ جَللاً ولئن سطوت لأوهنَ عظمي^(٢)

فقلت : والله ما أنشد الا احسن شعر في أحسن معنى ولفظ : فقال : أين
الشعر الذي فيه عروق الذهب : فقلت مثل ماذا : فقال مثل قول أبي ذؤاب :

إن يقتلوك فقد ثلثت عروشم بعتيَّة بن الحارث بن شهاب
بأشدهم كلباً على أعدائهم وأعزهم قعداً على الأصحاب

وفي مثل هذا قال الشاعر :

زوامل للأشمار لا علم عندهم بجيدها الا كعلم الأباعر
لعمرك ما يدري البعير اذا غدا بأوساقه أوراخ ما في الغرائر

(١) « أميم » في البيت الاول منادى مرحم (٢) وفي رواية « لأوهن عظمي »

وقال الآخر :

يا أبا جعفر تحكّم في الشعر وما فيك آلة الحكم
 ان نقد الديار إلا على الضيف صعب فكيف نقد الكلام
 قد رأيته لك است تفرّق في الأشعار بين الأرواح والأجسام
 واعلم أنهم لم يعيوا تقديم الكلام بمعناه من حيث جهلوا ان المعنى
 اذا كان أدبا وحكمة وكان غريباً نادراً فهو أشرف مما ليس كذلك بل عابوه
 من حيث كان من حكم من قضى في جنس من الاجناس بفضل أو نقص
 ان لا يعتبر في قضيتته تلك الا الاوصاف الذي تخص ذلك الجنس وترجع
 الى حقيقة وأن لا ينظر فيها الى جنس آخر وان كان من الاول بسيل أو
 متصلاً به اتصال مالا يشك منه . ومعلوم أن سيل الكلام سيل
 التصوير والصياغة وأن سيل المعنى الذي يعبر عنه سيل الشيء الذي يقع
 التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار فكما أن
 محالا اذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل ودرأته
 أن تنظر الى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذي وقع فيه العمل
 وتلك الصنعة — كذلك محال اذا أردت ان تعرف مكان الفضل والمزية في
 الكلام أن تنظر في مجرد معناه . وكما أننا لو فضلنا خاتماً على خاتم بان تكون
 فضة هذا اجود او خضه أنفس لم يكن ذلك تفضيلاً له من حيث هو
 خاتم كذلك ينبغي اذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه أن لا يكون تفضيلاً
 له من حيث هو شعر وكلام وهذا قاطع فاعرفه
 واعلم أنك لست تنظر في كتاب صنف في شأن البلاغة وكلام جاء عن
 القدماء الا وجدته يدل على فساد هذا المذهب ورأيهم يتشدّدون في

إنكاره وعيه والغيب به . وإذا انظرت في كتب الخواص وجمته تبلغ في ذلك كل مبلغ . ويشدد غاية التشدد وقد انتهى في ذلك إلى أن جعل العلم بالمعاني مشتركاً وسوى فيه بين الخاصة والعامة فقال : « ووأيت ناسكاً يهرجون أشعار المولدين ويستسقطون من رواها ولم أو ذلك قط إلا في رولية غير يصير بجوهر ما يروي ولو كان له ينصر لمرف موضع الجيد من كان وفي أي زمان كان . وأنا نسنت أبا عمرو الشيلقي وقد بلغ من استجاده هذين البيتين ونحن في المسجد الجامع يوم الجمعة أن كلف رجلاً حتى أحضره قرطاساً ودواة حتى كتبهما : قال الخاط : « وأنا أزعج ابن صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً . ولولا أن أدخل في الحكومة بعض الغيب لزعمت أن ابنه لا يقول الشعر أيضاً وهما قوله :

لا تحسبن الموت موت البلي وإنما الموت سؤال الرجال
كلاهما موت ولكن ذا أشد من ذلك على كل حال

ثم قال : وذهب الشيخ إلى استحسان للمعاني والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها الجمعي والمربي ، والقروي والبدوي ، وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخفيف اللفظ ، وسهولة المخرج ، وصحة الطبع ، وكثرة الماء ، وجودة السبك . وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير : « فقد تراه كيف أسقط أجزأ المعاني وأبي أن يجب لها فضل فقال : وهي مطروحة في الطريق : ثم قال : وأنا أزعج ابن صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً : فأعلمك أن فضل الشعر بالمعنى لا بمعناه وأنه إذا عدم الحسن في لفظه ونظمه لم يستحق هذا الاسم بالحقيقة وأعاد طرفاً من هذا الحديث في (البيان) فقال : « ولقد وأيت أبا عمرو الشيلاني يكتب أشعاراً من أغوار جلسائه ليدخلها في باب التحفظ (٢٤) — دلائل الإعجاز)

والتي ذكر وربما خيل الي أن أبناء اولئك الشعراء لا يستطيعون ابداً ان يقولوا شعرا جيداً لمكان أعراقهم من اولئك الآباء : (ثم قال) ولو لا ان اكون عياباً ثم للعلماء خاصة لصورت لك بعض ما سمعت من أبي عبيدة ومن هو أبعد في فهمك من أبي عبيدة :

واعلم انهم لم يبلغوا في إنكار هذا المذهب ما بلغوه الا لان الخطأ فيه عظيم وأنه يفضي بصاحبه الى أن ينكر الإعجاز ويطل التحدي من حيث لا يشعر . وذلك أنه إن كان العمل على ما يذهبون اليه من ان لا يجب فضل ومزية الا من جانب المعنى وحتى يكون قد قال حكمة او أدبا واستخرج معنى غريباً او شبيها نادراً فقد وجب اطراح جميع ما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة وفي شأن النظم والتأليف وبطل أن يجب بالنظم فضل وان تدخله المزية وان تتفاوت فيه المنازل . واذا بطل ذلك فقد بطل ان يكون في الكلام معجز وصار الامر الى ما يقوله اليهود ومن قال بمثل مذهبهم في هذا الباب ودخل في مثل تلك الجهالات ونمود بالله من المعنى بعد الابصار

فصل

لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الاخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها . فان قلت : فاذا أفادت هذه مالا تفيد تلك فليستا عبارتين عن معنى واحد بل هما عبارتان عن معنيين اثنين : قيل لك إن قولنا « المعنى » في مثل هذا يراد به الغرض والذي اراد المتكلم أن يشبهه أو يفهمه نحو ان تقصد تشبيه الرجل بالاسد فتقول : زيد كالاسد : ثم تريد هذا المعنى بعينه فتقول : كأن زيدا الأسد : فتفيد تشبيهه أيضاً بالاسد الا أنك :

تزيد في معنى تشبيهه به زيادة لم تكن في الاول وهي ان تجعله من فرض شجاعته وقوة قلبه وانه لا يروعه شيء بحيث لا يتميز عن الاسد ولا يقصر عنه حتى يتوهم انه أسد في صورة أدبي . واذا كان هذا كذلك فانظر هل كانت هذه الزيادة وهذا الفرق الابدائي في نظم اللفظ وترتيبه حيث قدم الكاف الى صدر الكلام وركبت مع « ان » واذا لم يكن الى الشك سبيل أن ذلك كان بالنظم فاجعله المنبر في الكلام كله ورُض نفسك على تفهم ذلك وتنبه وأجمل فيها انك تراول منه أمراً عظيماً لا يقادر قدره، وتدخل في بحر عميق لا يدرك قعره ،

فصل

(هوفن آخر يرجع الى هذا الكلام)

قد علم ان الممارض للكلام معارض له من الجهة التي منها يوصف بأنه فصيح وبلغ ومتخير اللفظ جيد السبك ونحو ذلك من الاوصاف التي نسبوها الى اللفظ . واذا كان هذا هكذا فبنا أن ننظر فيما اذا أتى به كان معارضاً ماهو ؟ أهو أن يجيء بلفظ فيضمه مكان لفظ آخر نحو ان يقول بدل أسد ليث وبدل بَعْدُ نَأَى ومكان قرب دنا أم ذلك ما لا يذهب اليه عاقل ولا يقوله من به طَرَق ؟ كيف ولو كان ذلك معارضة لكان الناس لا يفصلون بين الترجمة والمعارضة ولكن كل من فسر كلاماً معارضاً له . وإذا بطل ان يكون جهة للمعارضة وان يكون الواضع نفسه في هذه المنزلة معارضاً على وجه من الوجوه علمت ان الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري في طريقها أوصاف راجعة الى المعاني والى ما يدل عليه بالالفاظ دون الألفاظ أنفسها لأن ذلك اذا لم يكن في القسمة الالمانية والألفاظ وكان لا يعقل تعارض في الألفاظ المجردة إلا ما ذكرت .

لم يبق الا أن تكون المعارضة بمعارضة من جهة ترجع الى معاني الكلام
للمقولة دون ألقاظه المسموعة. وإذا عادت للمعارضة الى جهة المعنى وكان
الكلام يُعارض من حيث هو فصيحٌ وبلغٍ ومتخير اللفظ حصل من ذلك
ان الفصاحة والبلاغة وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون
معاني الكلام عليها عن زيادات تحدث في أصول المعاني كاللدى أريتك فيما
بين «زيد كالاسد» و«كأن زيداً الاسد» وبأن لا نصيب للالفاظ من حيث
هي للفاظ فيها بوجه من الوجوه.

واعلم انك لا تشفي العلة ولا تنتهي الى تلج اليقين حتى تتجاوز حد العلم
بالشيء بجملا الى العلم به مفصلاً وحتى لا يقتضك الا النظر في زواياه والتغلغل
في مكانه وحتى تكون لمن تتبع للماء حتى عرف منبعه وانتهى في البحث
عن جوهر العود الذي يصنع فيه الى أن يعرف منبته ومجرى عروق
الشجر الذي هو منه. واما انراهم يقيسون الكلام في معنى المعارضة على
الاعمال الصناعية كنسج الديباج وصنوغ الشنف والسيوار وأنواع ما يصاغ
وكل ما هو صنعة وعمل يد بعد ان يبلغ مبلغا يقع التفاضل فيه ثم يعظم حتى
يزيد فيه الصانع على الصانع زيادة يكون له بها صيتٌ ويدخل في حده ما يعجز
عنه الاكثرون. وهذا القياس وان كان قياساً ظاهراً معلوماً كالشيء
المركوز في الطبايع حتى ترى العامة فيه كالتلخيص فان فيه أمراً يجب العلم به
وهو انه يتصور اني يبدأ هذا فيعمل ديباجاً ويدع في نقشته وتصويره فيجيء
آخر ويعمل ديباجاً آخر مثله في نقشته وهيئته وجملة صفتيه حتى لا يفصل
الرأي بينهما ولا يقع لمن لم يعرف القصة ولم يخبر الحال الا انها صنعة رجل
واحد وخارجان من تحت يد واحدة. وهكذا الحكم في سائر المصنوعات

كالسوار يصوغه هذا ويحيى ذلك فيعمل سواراً مثله ويؤدي صناعته^(١) كما هي حتى لا يفادر منها شيئاً البتة . وليس يتصور مثل ذلك في الكلام لأنه لا سبيل الى أن تجيء الى معنى يبت من الشعر أو فصل من النثر فتؤديه بعينه وعلى خاصيته وصناعته^(٢) بعبارة أخرى حتى يكون المفهوم من هـنـه هو المفهوم من تلك لا يخالفه في صفة ولا وجه ولا أمر من الأمور . ولا يقرنك قول الناس : قد أتى بالمعنى بعينه وأخذ معنى كلامه فأداه على وجهه : فإنه تسامح منهم والمراد أنه أذى للنـرض فاما أن يؤدي المعنى بعينه على الوجه الذي يكون عليه في كلام الاول حتى لا تعقل ههنا الا ما عقلت ههناك وحتى يكون حالهما في نفسك حال الصورتين المشبهتين في عينك كالسوارين والشنفين ففي غاية الإحالة وظن يفضي بصاحبه الى جبال عظيمة وهي أن تكون الالفاظ مختلفة للمعاني اذا قرئت ومتفهمها اذا جمعت والـف منها كلام وذلك أن ليس كلاماً منافياً يفهم من لفظتين مفردتين نحو قعد وجلس ولكن فيما فهم من مجموع كلام ومجموع كلام آخر نحو أن تنظر في قوله تعالى « ولكم في القصص حيوۃ » وقول الناس : قتل البمض إحياء للجميع : فإنه وإن كان قد جرت عادة الناس بأن يقولوا في مثل هذا : أنهما عبارتان مبرهما واحد : فليس هذا القول قولاً يمكن الاخذ بظاهره أو يقع لمأفل شك أن ليس المفهوم من أحد الكلامين المفهوم من الآخر

﴿ فصل ﴾

الكلام على ضربين ضرب أنت فصل منه الى الفرض بدلالة اللفظ وحده وذلك اذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلاً بالخروج على الحقيقة فقلت :

خرج زيد: وبالإطلاق عن عمرو فقلت: عمرو منطلق: وعلى هذا القياس. وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده. ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ومدار هذا الأمر على السكينة والاستعارة والتمثيل. وقد مضت الأمثلة فيها مشروحة مستقصاة أولاً ترى أنك إذا قلت: هو كثير رماذ القدر: أو قلت: طويل النجاد: أو قلت في المرأة: تؤوم الضحى: فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ. ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجه ظاهره ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك كمررتك من كثير رماذ القدر أنه مضياف ومن طويل النجاد أنه طويل القامة ومن تؤوم الضحى في المرأة أنها مترفة مخدومة لها من يكفها أمرها. وكذا إذا قال: رأيت أسداً: — وذلك الحال على أنه لم يرد السبع — علمت أنه أراد التشبيه إلا أنه بالغ فجعل الذي رآه بحيث لا يتميز عن الأسد في شجاعته: وكذلك تعلم من قوله: بلغني أنك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى: أنه أراد التردد في أمر البيعة واختلاف العزم في الفعل وتركه على ما مضى الشرح فيه. وإذا قد عرفت هذه الجملة فهنا عبارة مختصرة وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بنير واسطة وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر كالذي فسرت لك.

وإذا قد عرفت ذلك فإذا رأيتهم يحملون الألقاظ زينة للمعاني وحلية

عليها أو يجمعون المعاني كالجوارى والالفاظ كالمعارض لها^(١) وكالوشي
 المحبّر واللباس الفاخر والكسوة الزائفة^(٢) الى أشباه ذلك مما يفخمون به
 أمر اللفظ ويجمعون المعنى ينبل به ويشرف = فاعلم انهم يضعون كلاما
 قد يفخمون به أمر اللفظ ويجمعون المعنى إعطاءك المتكلم
 أغراضه فيه من طريق معنى المعنى فكفى وعرض ومثل وأستعار
 ثم أحسن في ذلك كله وأصاب ووضع كل شئ منه في موضعه وأصاب به
 شاكلته وعمد فيما كنى به وشبه ومثل لما حسن مأخذه ودق مسلكه
 ولطفت اشارته وان المعرض وما في معناه ليس هو اللفظ المنطوق به ولكن
 معنى اللفظ الذي دللت به على المعنى الثاني كمنى قوله * فإني جبان الكلب
 مهزول القصيل^(٣) الذي هو دليل على انه مضاف فالمعاني الاول المفهومة
 من انفس الالفاظ هي المعارض والوشي والحلي وأشباه ذلك والمعاني الثاني
 التي يوماً اليها بتلك المعاني هي التي تكسى تلك المعارض وتزين بذلك الوشي
 والحلي . وكذلك اذا جعلوا المعنى يتصور من أجل اللفظ بصورة ويبدو في
 هيئة ويتشكل بشكل يرجع المعنى في ذلك كله الى الدلالات المعنوية ولا يصلح
 شئ منه حيث الكلام على ظاهره وحيث لا يكون كناية وتمثيل به
 ولا استعارة ولا استعانة في الجملة بمعنى على معنى وتكون الدلالة على الغرض
 من مجرد اللفظ فلو أن قائلاً قال : رأيت الاسد : وقال آخر : لقيت الليث :
 لم يجوز ان يقال في الثاني انه صور المعنى في غير صورته الاولى ولا ان يقال
 أبرزه في معرض سوى معرضه ولا شيئاً من هذا الجنس . وجملة الامر

(١) المعارض جمع معرض وهو ما تلبسه الجارية عند عرضها للبيع وثوب العروس

(٢) اول الليث * ومايك في من عيب فإني * الخ

ان صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ الى لفظ حتى يكون هنالك اتساع
ومجاز وحتى لا يراد من الالفاظ ظواهرها وضعت له في اللغة ولكن
يشار بمعانيها الى معان اخرى

واعلم ان هذا كذلك مادام النظم واحدا فلما اذا تغير النظم فلا بد حينئذ
من ان يتغير المعنى على ما مضى من البيان في مسائل التقديم والتأخير
وعلى ما رأيت في المسئلة التي مضت الآن أعني قولك : ان زيدا كالاسد
وكان زيدا الاسد : ذاك لانه لم يتغير من اللفظ شيء وانما تغير النظم فقط
واما فتحك «ان» عند تقديم الكاف وكانت مكسورة فلا اعتداد بها لان
معنى الكسر باق بحاله

واعلم ان السبب في أن أحوالوا في أشباه هذه المحاسن التي ذكرتها لك
على اللفظ أنها ليست بأنفس المعاني بل هي زيادات فيها وخصائص التي ترى ان
ليست المزية التي تجدها لقولك : كان زيدا الاسد : على قولك : زيد كالاسد : شيئا
خارجا عن التشبيه الذي هو اصل المعنى . وانما هو زيادة فيه وفي حكم الخصوصية
في الشكل نحو ان يصاغ خاتم على وجه وآخر على وجه آخر تجمعهما صورة
الخاتم ويفترقان بخاصة وشيء يعلم الا انه لا يعلم منفردا . ولما كان الامر
كذلك لم يمكنهم ان يطلقوا اسم المعاني على هذه الخصائص اذ كانت
لا يفترق الحال حينئذ بين اصل المعنى وبين ما هو زيادة في المعنى وكيفية
له وخصوصية فيه فلما امتنع ذلك توصلوا الى الدلالة عليها بأن وصفوا
اللفظ في ذلك بأوصاف يعلم انها لا تكون أوصافا له من حيث هو لفظ
كنحو وصفهم له بان لفظ شريف وأنه قد زان المعنى وان له ديباجتوان
عليه طلاوة وان المعنى منه في مثل الوشي وأن عليه كالجلي الى أشباه ذلك

مما يعلم ضرورة أنه لا يعنى بمثله الصوت والحرف^(١) ثم انه لما جرت به العادة واستمر عليه العرف وصار الناس يقولون اللفظ واللفظ ل^(٢) ذلك بأنفس أقوام بآباً من الفساد وخامرهم منه شيء لست احسن وصفه

فصل

ومن الصفات التي تجدهم يجرونها على اللفظ ثم لا تترضك شبهة ولا يكون منك توقف في أنها ليست له ولكن لمعناه قولهم : لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه ولا يكون لفظه اسبق الى سمعك من معناه الى قلبك : وقولهم : يدخل في الاذن بلا إذن : فهذا مما لا يشك العاقل في أنه يرجع الى دلالة المعنى على المعنى وانه لا يتصور ان يراد به دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له في اللغة ذاك لانه لا يخلو السامع من ان يكون عالماً باللغة ومعاني الالفاظ التي يسمعها او يكون جاهلاً بذلك فان كان عالماً لم يتصور ان يتفاوت حال الالفاظ معه فيكون معنى لفظ أسرع الى قلبه من معنى لفظ آخر وان كان جاهلاً كان ذلك في وصفه أبعد . وجملة الامر انه انما يتصور أن يكون معنى أسرع فهماً منه لمعنى آخر اذا كان ذلك مما يدرك بالفكر واذا كان مما يتجدد له العلم به عند سماعه للكلام وذلك محال في دلالات الالفاظ اللغوية لان طريق معرفتها التوقيف ، والتقدم بالتعريف

واذا كان ذلك كذلك علم علم الضرورة ان مصرف ذلك الى دلالات المعاني على المعاني وانهم أرادوا ان من شرط البلاغة ان يكون المعنى الاول الذي يجمله دليلاً على المعنى الثاني ووسيطاً بينك وبينه متمكناً

(١) وفي نسخة الحروف (٢) وفي نسخة (زين)

في دلالة، مستقلاً بوساطته، يَسْفَرُ بينك وبينه أحسن سفارة، ويشير لك إليه أين إشارة، حتى يخيل إليك أنك فهمته من حاقّ اللفظ وذلك لقلة الكلفة فيه عليك، وسرعة وصوله إليك، فكان من الكناية مثل قوله :
لا أمتعُ المود بالفصال ولا أبتاع الا قربة الاجل ^(١)

ومن الاستعارة مثل قوله :

وصدر أراح الليل عازب همة تضاعف فيه الحزن من كل جانب ^(٢)
ومن التمثيل مثل قوله :

لا اذود الطير عن شجر قد بلوت المر من ثمره
وان أردت أن تعرف ماله بالضد من هذا فكان متوص القوة في تأدية ما يريد منه لانه يعترضه ما يمنعه أن يقضي حق السفارة فيما بينك وبين معنك، ويوضح تمام الايضاح عن معنك، فانظر الى قول العباس بن الأحنف :
سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا
بدأ فدل بسكب الدموع على ما يوجبه القراق من الحزن والكمد فاحسن وأصاب لان من شأن البكاء أبدا أن يكون أماراة للحزن وأن يحمل دلالة عليه وكناية عنه كقولهم : أبكاني وأضحكني : على معنى «ساءني وسرني» وكما قال :
أبكاني الدهرُ وياربما أضحكني الدهر بما يرضي
ثم ساق هذا القياس الى تقيضه فالتمس أن يدل على ما يوجبه دوام التلاقي

(١) هو لإبراهيم بن هرمة ومعناه انه لا يجتمع الامهات من الابل بابنائها بل يذبجها ولا يشترى منها الا قربة الاجل (٢) هذا للتأنيف الديباني من القصيدة التي مطلعها
كليني لهم يا اميمة ناصب وليل أقاليه بطيء الكوكب
والمغازب الذي كان من الابل في المرعى وحده وراحه اي ارجعه الى الحلة ومعناه جاء الليل بهم بعد ان كان غائباً اه من هاشم الاستاذ الامام

من السرور بقوله « لتجمدنا » وظن ان الجمود يبلغ له في إفادة المسرة والسلامة من الحزن ما بلغ سكب الدمع في الدلالة على الكآبة والوقوع في الحزن ونظر الى أن الجمود خلو العين من البكاء وانتفاء الدموع عنها وأنه إذا قال « لتجمدنا » فكأنه قال : احزن اليوم لئلا أحزن غدا ، وتبكي عينا يجهدها لئلا تبكي أبدا : وغلط فيما ظن وذلك ان الجمود هو ان لا تبكي العين مع ان الحال حال يكاد ومع ان العين يراد منها أن تبكي ويستكي من أن لا تبكي ولذلك لا ترى أحدا يذكر عينه بالجمود الا وهو يشكوها ويذمها وينسبها الى البخل ويد امتناعها من البكاء تركاً لمؤنة صاحبها على ما به من الهم ألا ترى الى قوله :

الا أن عينا لم تجديوم واسط عليك بجاري دمعها لجمود

فأنى بالجمود تأكيذاً لني الجود ومحال أن يجعلها لا تجود بالبكاء وليس هناك التماس بكاء لان الجود والبخل يقتضيان مطلوبا يبذل أو يمنع ولو كانت الجمود يصلح لان يراد به السلامة من البكاء ، ويصح أن يدل به على ان الحال حال مسرة وجور لجاز أن يدعى به للرجل فيقال : لازلت عينك جامدة : كما يقال : لا أبكي الله عينك : وذلك مما لا يشك في بطلانه . وعلى ذلك قول أهل اللغة : عين جمود لا ماء فيها وسنة جماد لا مطر فيها ونافة جماد لا لبن فيها : وكما لا تجعل السنة والنافة جمادا الا على معنى ان السنة بخيلة بالقطر ، والنافة لا تسخو بالدر ، كذلك حكم العين لا تجعل جموداً الا وهناك ما يقتضي إرادة البكاء منها وما يجعلها اذا بكت محسنة موصوفة بان قد جادت وسخت ، وإذا لم تبك مسيئة موصوفة بان قد ضنت وبخلت ؛

فان قيل انه أراد أن يقول : اني اليوم أتخرج غصص القراق وأحمل نفسي على مره وأحتمل ما يؤذي اليه من حزن يفيض الدموع من عيني

ويسكبها لكي أنسب بذلك الى وصل يدوم ومسرة تتصل حتى لا أعرف بعد ذلك الحزن أصلا ولا تعرف عيني البكاء وتصير في أن لا ترى باكية أبداً كالجلود التي لا يكون لها دمع : فإن ذلك لا يستقيم ولا يستتب لأنه يوقعه في التناقض ويجعله كأنه قال : أحتمل البكاء لهذا الفراق عاجلا لأصير في الآجل بدوام الوصل واتصال السرور في صورة من يريد من عينه أن تبكي ثم لا تبكي لأنها خلقت جامدة لا ماء فيها : وذلك من التهافت والاضطراب بحيث لا تتجمع الحيلة فيه . وجملة الامر انا لا نعلم أحداً جعل وجود العين دليل سرور وامارة غبطة وكناية عن أن الحال حال فرح ، فمذا مثال فيما هو بالضد مما شرطوا من أن لا يكون لفظه اسبق الى سمعك ؛ من معناه الى قلبك ، لانك ترى اللفظ يصل الى سمعك وتحتاج الى أن تنب وتوضع في طلب المعنى . ويجري لك هذا الشرح والتفسير في النظم كما جرى في اللفظ لأنه اذا كان النظم سويا والتأليف مستقيا كان وصول المعنى الى قلبك ، ولو وصول اللفظ الى سمعك ؛ واذا كان على خلاف ما ينبغي وصل اللفظ الى السمع وبقيت في المعنى تطلبه وتنسب فيه وإذا أفرط الأمر في ذلك صار الى التعميد الذي قالوا انه يستهلك المعنى

واعلم ان لم تضيق العبارة ولم يقصر اللفظ ولم يتلق الكلام في هذا الباب الا لانه قد تنهى في الغموض والخفاء الى أقصى الغايات وانك لا ترى أغرب مذهبا وأعجب طريقا وأخرى بان تضطرب فيه الآراء منه . وما قولك في شيء قد بلغ من أمره أن يدعى على كبار العلماء بأنهم لم يعلموه ولم يفطنوا له فقد ترى ان البحثري قال حين سئل عن مسلم وأبي نواس أيهما أشعر فقال أبو نواس فقيل : فان أبا العباس ثعلبا لا يوافقك على هذا : فقال :

ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله إنما يعلم ذلك من دُفع في مسلك^(١) طريق الشعر الى مضايقه وانتهى الى ضروراته : ثم لم ينفك العالمون به والذين هم من أهله من دخول الشبهة فيه عليهم ، ومن أعترض السهو والغلط لهم ، روي عن الأصمعي أنه قال : كنت أسير مع أبي عمرو بن أبي الملاء . وخلف الأحمر^(٢) وكانا يأتیان بشاراً فيسلمان عليه بغاية الإعظام ثم يقولان يا أبا معاذ ما أحدثت ؟ فيخبرهما وينشدهما ويسألانه ويكتبان عنه متواضعين له حتى يأتي وقت الزوال ثم ينصرفان . وأتياه يوما فقالا : ماهذه القصيدة التي أحدثتها في سلم بن قتيبة ؟ قال هي التي بلغتكم . قالوا : بلغنا أنك اكثرت فيها من الغريب : قال : نعم بلغني ان سلم بن قتيبة يتناصر بالغريب فأحببت أن أوزد عليه مالا يعرف : قالوا فأنشدناها يا أبا معاذ فأنشدهما :

بكرًا صاحبي قبل الهجير ان ذاك النجاح في التبكير

حتى فرغ منها فقال له خلف : لو قلت يا أبا معاذ مكان « إن ذاك النجاح في التبكير » * بكرًا فالنجاح في التبكير * كان أحسن : فقال بشار : إنما بنيتها أعرابية وحشية فقلت : ان ذاك النجاح في التبكير : كما تقول الاعراب البدويون ولو قلت « بكرًا فالنجاح » كان هذا من كلام المولدين ولا يشبه ذاك الكلام ولا يدخل في معنى القصيدة : قال فقام خلف فقبل بين عينيه . فهل كان هذا القول من خاف والنقد على بشار إلا للطف المعنى في ذلك وخفائه واعلم ان من شأن « إن » اذا جاءت على هذا الوجه ان تعني غناء

(١) الذي تقدم هناك (سلك) بدون هم (٢) الذي في الأغانى ان الأصمعي قال : كنت

أشهد خلف بن أبي عمرو بن الملاء : الخ القصة اهـ

الفاء العاطفة مثلاً وان تفيد من ربط الجملة بما قبلها امرأً عجيباً فانت ترى الكلام بها مستأنفاً غير مستأنف مة طوعاً موصولاً معاً . أفلا ترى انك لو أسقطت « ان » من قوله : ان ذاك النجاح في التذكير : لم تر الكلام يلتئم ولرايت الجملة الثانية لا يتصل بالاولى ولا تكون منها بسبيل حتى تحيى بالفاء فتقول : بكرة صاحبي قبل الهجير فذاك النجاح في التذكير : ومثله قول بعض العرب :

فغنمنا وهي لك القداء ان غناء الابل الحداء

فانظر الى قوله : ان غناء الابل الحداء : والى ملاءمته الكلام قبله وحسن تشبيهه به والى حسن تعطف الكلام الاول عليه . ثم انظر اذا تركت « ان » فقلت : فغنمنا وهي لك القداء غناء الابل الحداء : كيف تكون الصورة وكيف ينبو أحد الكلامين عن الآخر وكيف يشتم هذا ويعرق ذاك حتى لا تجد حيلة في اثنتاهما حتى تجتلب لهما الفاء فتقول : فغنمنا وهي لك القداء فغنمنا الابل الحداء : ثم تعلم ان ليست الالفة بينهما من جنس ما كان وان قد ذهبت الأنسة التي كنت تجد والحسن الذي كنت ترى . وروي عن عنبسة ^(١) انه قال : قدم ذو الرمة الكوفة فوقف ينشد الناس بالكُناسة ^(٢) قصيدته الحائية التي منها :

هي البرء والاسقام والهمم والمني وموت الهوى في القلب مني المبرح
وكان الهوى بالنأي يمتحي فيمحي وجبك عندي يستجد ويرنج
اذا غير النأي المحيين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح

(١) هو عنبسة الفيل شاعر معروف هجاء الفرزدق (٢) هي بالكوفة مثل المر بدفي البصرة مجتمع الشعراء والادباء وشبيهه بمادين الاجتماع في المدن الكبيرة هذه الايام

قال فلما انتهى الى هذا البيت ناداه ابن شبرمة: يا غيلان أراه قد برح: قال فشنق ناقته وجعل يتأخر بها ويتفكر ثم قال:

إذا غير النأي المحبين لم أجد رسيس الهوى من حبة مية يبرح
قال فلما انصرفت حدثت أبي قال: أخطأ ابن شبرمة حين أنكر على ذي
الرمة وأخطأ ذو الرمة حين غير شعره لقول ابن شبرمة إنما هذا كقول
الله تعالى « ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها »
وإنما هو لم يرها ولم يكد:

واعلم ان سبب الشبهة في ذلك انه قد جرى في العرف ان يقال: ما
كاد يفعل ولم يكد يفعل: في فعل قد فعل على معنى انه لم يفعل الا بعد
الجهد وبعد ان كان بعيدا في الظن ان يفعله كقوله تعالى « فَدَبَّحُوها وما
كادوا يفعلون » فلما كان مجيئ النفي في كاد على هذا السبيل توم ابن شبرمة
انه اذا قال: لم يكدرسيس الهوى من حبة مية يبرح: فقد زعم: أن الهوى
قد برح ووقع لذي الرمة مثل هذا الظن وليس الامر كالذي ظنناه فان الذي
يقتضيه اللفظ اذا قيل: لم يكد يفعل وما كاد يفعل: ان يكون المراد ان
الفعل لم يكن من اصله ولا قارب ان يكون ولا ظن انه يكون. وكيف
بالشك في ذلك وقد علمنا ان « كاد » موضوع لأن يدل على شدة قرب
الفعل من الوقوع وعلى انه قد شارف الوجود. واذا كان كذلك كان محالا
ان يوجب نفيه وجود الفعل لأنه يؤدي الى ان يوجب نفي مقارنة الفعل
الوجود وجوده وان يكون قولك: ما قارب أن يفعل: مقتضيا على البت انه
قد فعل. وإذا قد ثبت ذلك فمن سبيلك ان تنظر فتى لم يكن المعنى على
انه قد كان هناك صورة تقتضي ان لا يكون الفعل وحال يبعد عنها

ان يكون ثم تفسير الامر كالذي تراه في قوله تعالى « فذبحوها وما كادوا يفعلون » فليس الا ان تلزم الظاهر وتجعل المعنى على أنك تزعم ان الفعل لم يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون فالمعنى اذن في بيت ذي الرمة على ان الهوى من رسوخه في القلب وثبوتيه فيه وغلبته على طباعه بحيث لا يتوهم عليه البراح وان ذلك لا يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون كما تقول : اذا سلا المحبون وقترؤا في محبتهم لم يقع لي وهم ولم يجرمني على بال أنه يجوز علي ما يشبه السلوة وما يمد فترة فضلا عن ان يوجد ذلك مني وأصير اليه : وينبغي ان تعلم انهم انما قالوا في التفسير : لم يرها ولم يكد : فبدأوا فنفقوا الرؤية ثم عطفوا « لم يكد » عليه ليعلموا ان ليس سبيل « لم يكد » ها هنا سبيل « ما كادوا » في قوله تعالى « فذبحوها وما كادوا يفعلون » في أنه نفي معقب على إثبات ، وان ليس المعنى على ان رؤية كانت من بعد ان كادت لا تكون ولكن المعنى على ان رؤيتها لا تقارب أن تكون فضلا عن أن تكون ولو كان « لم يكد » يوجب وجود الفعل لكان هذا الكلام منهم محالا جاريا مجرى ان تقول : لم يرها ورآها : فاعرفه

وها هنا نكتة وهي ان « لم يكد » في الآية والبيت واقع في جواب اذا والماضي اذا وقع في جواب الشرط على هذا السبيل كان مستقبلا في المعنى فاذا قلت : اذا خرجت لم اخرج : كنت قد نفيت خروجا فيما يستقبل . واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون المعنى في البيت او الآية على ان الفعل قد كان لأنه يؤدي الى ان يجيء بلم افعل ماضيا صريحا في جواب الشرط فتقول : اذا خرجت لم اخرج أبس : وذلك محال . ومما يتضح فيه هذا المعنى قول الشاعر :

ديار الجحمة بالمنحى سقاهن مرتجز باكر
وراح عليهن ذو هيدب ضيف القوى ماؤه زاهر
اذا رام نهضاً بها لم يكد كذي الساق أخطأها الجابر

وأعود الى الغرض . فاذا بلغ من دقة هذه المعاني أن يشبه الأمر فيها على مثل خلف الاحمر وابن شبرمة وحتى يشبهه على ذي الرمة في صواب^(١) قاله فيرى انه غير صواب فما ظنك بنيرهم وما تعجبك من ان يكثر التخليط فيه . ومن العجب في هذا المعنى قول ابي النجم:

قد أصبحت أم الجيار تدعي على ذنبا كله لم اصنع

قد حمل الجميع على أنه أدخل نفسه من رفع « كل » في شيء إنما يجوز عند الضرورة من غير أن كانت به اليه ضرورة . قالوا لأنه ليس في نصب « كل » ما يكسر له وزناً أو يمنعه من معنى أرادته . واذا تأملت وجدته لم يرتكبه ولم يحمل نفسه عليه الا لحاجة له الى ذلك والا لأنه رأى النصب يمنعه ما يريد . وذاك أنه أراد أنها تدعي عليه ذنباً لم يصنع منه شيئاً البتة لافلا ولا كثيراً ولا بعضاً ولا كلاً . والنصب يمنع من هذا المعنى ويتقضي أن يكون قد أتى من الذنب الذي ادعته بعضه . وذلك انا اذا تأملنا وجدنا أعمال الفعل في « كل » ، والفعل منفي لا يصلح أن يكون الا حيث يراد أن بعضاً كان وبعضاً لم يكن . تقول : لم تلق كل القوم ولم آخذ كل الدراهم : فيكون المعنى أنك لقيت بعضاً من القوم ولم تلق الجميع وأخذت بعضاً من الدراهم وتركت الباقي . ولا يكون أن تريد أنك لم تلق واحداً من القوم ولم تأخذ شيئاً من الدراهم . وتعرف ذلك بان تنظر الى « كل » في الاثبات وتعرف فائدته فيه .

(١) وفي نسخة « صواب ما »

وإذا نظرت وجدته قد أجتنب لأن يفيد الشمول في الفعل الذي
تسند به إلى الجملة أو توقعه بها . تفسير ذلك أنك إنما قلت : جاني القوم
كلهم : لأنك لو قلت : جاني القوم : وسكت^١ لكان يجوز أن يتوهم السامع
أنه قد تحلف عنك بعضهم إلا أنك لم تعتد بهم أو أنك جعلت الفعل اذا وقع
من بعض القوم فكأنما وقع من الجميع . لكونهم في حكم الشخص الواحد كما
يقال للقبيلة : فاتهم وصنعتهم : يراد فعل قد كان من بعضهم أو واحد منهم .
وهكذا الحكم أبدا فإذا قلت : وأيت للقوم كلهم ومررت بالقوم كلهم :
كنت قد جئت بكل لئلا يتوهم أنه قد بقي عليك من لم تره ولم تربه .
وينبغي أن يعلم أنا لا نعني بقولنا يفيد الشمول أن سبيله في ذلك سبيل
الشيء بوجب المعنى من أصله وأنه لولا مكان « كل » لما عقل الشمول ولم
يكن فيما سبق من اللفظ دليل عليه . كيف ولو كان كذلك لم يكن يسمى
تأكيدا فالمعنى أنه يمنع أن يكون اللفظ المقتضي الشمول مستعملا على
خلاف ظاهره ومتجاوزا فيه

وإذا قد عرفت ذلك فما هنا أصل وهو أنه من حكم النفي إذا دخل
على كلام ثم كان في ذلك الكلام تقييد على وجه من الوجوه أن يتوجه إلى
ذلك التقييد وأن يقع له خصوصاً . تفسير ذلك أنك إذا قلت : أنا في القوم
مجتمعين : فقال قائل : لم يأتك القوم مجتمعين : كان نفيه ذلك متوجها إلى
الاجتماع الذي هو تقييد في الإتيان دون الإتيان نفسه حتى أنه إن أراد
أن ينفي الإتيان من أصله كان من سبيله أن يقول أنهم لم يأتوك أصلا فامعنى
قولك « مجتمعين » . هذا عما لا يشك فيه عاقل . وإذا كان هذا حكم النفي
إذا دخل على كلام فيه تقييد فإن التأكيذ ضرب من التقييد فتنبهت كلاما

فيه تأكيد فإن نفيك ذلك يتوجه الى التأكيد خصوصا ويقع له . فاذا قلت :
 لم أر القوم كلهم أو لم يأتني القوم كلهم أو لم يأتني كل القوم أو لم أر كل القوم :
 كنت عمدت بنفيك الى معنى « كل » خاصة وكان حكمك « حكم مجتمعين »
 في قولك : لم يأتني القوم مجتمعين : وإذا كان النفي يقع لكل خصوصاً فواجب
 اذا قلت : لم يأتني القوم كلهم أو لم يأتني كل القوم : ان يكون قد أتاك بعضهم كما
 يجب اذا قلت : لم يأتني القوم مجتمعين : ان يكونوا قد أتوك اشتتاً . وكما يستحيل
 أن تقول : لم يأتني القوم مجتمعين : وأنت تريد أنهم لم يأتوك أصلاً لا مجتمعين
 ولا منفردين كذلك محال أن تقول : لم يأتني القوم كلهم : وأنت تريد أنهم لم
 يأتوك أصلاً فاعرفه

وأعلم أنك اذا نظرت وجدت الإثبات كالنفي فيما ذكرت لك
 ووجدت النفي قد احتداه فيه وتبعه وذلك أنك اذا قلت : جاءني القوم
 كلهم : كان « كل » فائدة خبرك هذا والذي يتوجه اليه إثباتك بدلالة
 أن المعنى على أن الشك لم يقع في نفس المحيي أنه كان من القوم على الجملة
 وانما وقع في شذوذه الكل وذلك الذي عناك أمره من كلامك .

وجملة الأمر انه مامن كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى
 للشيء الا كان الغرض الخالص من الكلام والذي يقصد اليه ويزجى التول
 فيه . فاذا قلت : جاءني زيد راكباً وما جاءني زيد راكباً : كنت قد وضعت
 كلامك لأن تثبت مجيئه راكباً أو نفي ذلك لا لأن تثبت المجيء ونفيه
 مطلقاً . هذا مالا سبيل الى الشك فيه

واعلم انه يلزم من شك في هذا فتوهم أنه يجوز أن تقول : لم أر القوم
 كلهم : على معنى أنك لم تر واحداً منهم ان يجري النفي هذا المجري فنقول :

لا تضرب القوم كلهم : على معنى لا تضرب واحداً منهم وأن تقول :
لا تضرب الرجلين كليهما : على معنى لا تضرب واحداً منهما . فإذا قال
ذلك لزمه أن يختل قول الناس : لا تضربهما معا ولكن اضرب احدهما
ولا تأخذهما جميعاً وإكن واحداً منهما : وكفى بذلك فساداً .

واذ قد بان لك من حال النصب أنه يقتضي أن يكون المعنى على أنه
قد صنع من الذنب بعضاً وترك بعضاً فاعلم أن الرفع على خلاف ذلك وأنه
يقتضي نفي أن يكون قد صنع منه شيئاً وأتى منه قليلاً أو كثيراً وإنك إذا
قلت : كلهم لا يأتيك وكل ذلك لا يكون وكل هذا لا يحسن : كنت
نفيت أن يأتيه واحد منهم وأبيت أن يكون أو يحسن شيء مما اشرت إليه .
ومما يشهد لك بذلك من الشعر قوله :

فكيف وكلٌ ليس يمدو حِمَامَهُ ولا لأمرئٍ عما قضى الله مَزْحَلُ
المعنى على نفي أن يمدَّ واحد من الناس حمامه بلا شبهة . ولو قلت : فكيف
وليس يمدو كلَّ حمامه : فأخرت كلاً لافسدت المعنى وصرحت كأنك تقول :
إن من الناس من يسلم من الحمام ويبقى خالداً لا يموت : ومثله قول دِعْبَلِ :
فوالله ما ادري بأيّ سهامها رمتني وكل عندنا ليس بالمكدي^(١)
أبا الجيد أم مجرى الوشاح وإني لأتتهم عينيها مع القاحم الجمد
المعنى على نفي أن يكون في سهامها مكد على وجهه من الوجوه . ومن
البيّن في ذلك ما جاء في حديث ذي الديدن قال للنبي صلى الله عليه وسلم :
أقصر الصلاة أم نسيت يا رسول الله : فقال صلى الله عليه وسلم « كل ذلك
لم يكن » فقال ذو الديدن : بعض ذلك قد كان : المعنى لا محالة على نفي

(١) المكدي الذي يحفر ولا يجد الماء أي وليس من سهامها ما يخطئ

الامرين جميعا وعلى أنه عليه السلام أراد أنه لم يكن واحد منهما لا القصر ولا النسيان . ولو قيل : لم يكن كل ذلك : لكان المعنى أنه قد كان بعضه واعلم انه لما كان المعنى مع إعمال الفعل المنفي في « كل » نحو : لم يأتني القوم كلهم ولم أر القوم كلهم : على أن الفعل قد كان من البعض ووقع على البعض قلت : لم يأتني القوم كلهم ولكن أتاني بعضهم ولم أر القوم كلهم ولكن رأيت بعضهم : فأثبت^(١) بعد^(٢) ما نفيت ولا يكون ذلك مع رفع « كل » بالأبتداء فلو قلت : كلهم لم يأتني ولكن أتاني بعضهم وكل ذلك لم يكن ولكن كان بعض ذلك : لم يجوز لأنه يؤدي الى التناقض وهو ان تقول : لم يأتني واحد منهم ولكن أتاني بعضهم :

واعلم انه ليس التأثير لما ذكرنا من إعمال الفعل وترك إعماله على الحقيقة وإنما التأثير لأمر آخر وهو دخول « كل » في حيز النفي وأن لا يدخل فيه وإنما علقنا الحكم في البيت وسائر ما مضى بإعمال الفعل وترك إعماله من حيث كان إعماله فيه يقتضي دخوله في حيز النفي وترك إعماله يوجب خروجه منه من حيث كان الحرف النافي في البيت حرفا لا ينفصل عن الفعل وهو « لم » لا ان كونه معمولاً للفعل وغير معمول يقتضي ما رأيت من الفرق . أفلا ترى انك لو جئت بحرف نفي يتصور انفصاله عن الفعل لرأيت المعنى في « كل » مع ترك إعمال الفعل مثله مع إعماله . مثال ذلك قوله : « ما كل ما عتني المرء يدركه^(٣) » وقول الآخر * ما كل رأي القتي يدعو الى رشد * « كل » كما ترى غير معمول فيه الفعل ومرفوع اما بالابتداء واما بانه

(١) وفي نسخة (بعض) (٢) تمة البيت * تجري الرياح بما لا يشتهي السفن *

وفي رواية « قشهي السفن »

أسم « ما » ثم ان المعنى مع ذلك على ما يكون عليه اذا عملت فيه الفعل
فقلت: ما يدرك المرء كل ما يتمناه، وما يدعو كل رأي الفتى الى رشد، وذلك
ان التأثير لوقوعه في حيز النفي وذلك حاصل في الحالين. ولو قدمت كلاً
في هذا فقلت: كل ما يتمنى المرء لا يدركه وكل رأي الفتى لا يدعو الى
رشد: لتغير المعنى ولصار بمنزلة ان يقال: إن المرء لا يدرك شيئاً مما يتمناه
ولا يكون في رأي الفتى ما يدعو الى رشد بوجه من الوجوه.

واعلم أنك اذا ادخلت كلاً في حيز النفي وذلك بأن تقدم النفي عليه
لفظاً او تقديراً فالمعنى على نفي الشمول دون نفي الفعل والوصف نفسه.
واذا اخرجت كلا من حيز النفي ولم تدخله فيه لا لفظاً ولا تقديراً كان
للمعنى على أنك تتبعت الجملة فنفيت الفعل والوصف عنها واحداً واحداً
والعلة في أن كان ذلك كذلك أنك اذا بذأت بكل كنت قد بنيت النفي
عليه وسلطت السكينة الى النفي وأعملتها فيه وإعمال معنى السكينة في النفي
يقتضي أن لا يشذ شيء عن النفي فاعرفه.

واعلم ان من شأن الوجوه والفروق ان لا يزال يحدث بسببها وتلى
حسب الأغراض والمعاني التي تقع فيها دقائق وخفايا لا الى حد ونهاية
وانها خفايا تكتم نفسها جهدها حتى لا ينتبه لأكثرها ولا يعلم انها هي
وحق لا تزال ترى العالم يمرض له السهو فيه^(١) وحتى انه يقصد الى
الضواب فيقع في اثناء كلامه ما يوم الخطأ وكل ذلك لشدة
الخفاء وفرط النعوض

فصل

واعلم انه اذا كان يتيّبا في الشيء انه لا يحتمل الا الوجه الذي هو عليه حتى لا يشكّل وحتى لا يحتاج في العلم بأن ذلك حقه وأنه للصواب الى فكر وروية فلا مزية وإنما تكون المزية ويجب الفضل اذا احتل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجهاً آخر ثم رأيت النفس تنبوع عن ذلك الوجه الآخر ورأيت للذي جاء عليه حسناً وقبولا يفدّهما اذا أنت تركته الى الثاني. ومثال ذلك قوله تعالى «وجعلوا لله شركاء الجن» ليس بخاف أن التقديم للشركاء حسناً وروعة ومأخذاً من القلوب. أنت لا تجد شيئاً منه ان أنت أخرت فقلت: وجعلوا الجن شركاء لله: وانك ترى حالك حال من من نقل عن الصورة المبهجة والمنظر الرائق والحسن الباهر الى الشيء النفل الذي لا تحلّ منه بكثير طائل، ولا تصير للنفس به الى حاصل، والسبب في ان كان ذلك كذلك هو ان التقديم فائدة شريفة ومعنى جليلا لا سبيل اليه مع التأخير. بيانه أنا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معه معنى آخر وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن. واذا أخر فقل: جعلوا الجن شركاء لله: لم يفد ذلك ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى فأما إنكار ان يفيد مع الله غيره وان يكون له شريك من الجن وغير الجن فلا يكون في اللفظ مع تأخير الشركاء دليل عليه. وذلك أن التقديم يكون مع التقديم أن «شركاء» مفعول أول لجملة «و» لله في موضع المفعول الثاني ويكون

«الجن» على كلام ثان وعلى تقدير أنه كأنه قيل: فمن جعلوا شركاء لله تعالى؛ فقيل:
الجن: وإذا كان التقدير في «شركاء» أنه مفعول أول و«لله» في موضع
المفعول الثاني وقع الإنكار على كون شركاء الله تعالى على الإطلاق من
غير اختصاص شيء دون شيء وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير
الجن قد دخل في الإنكار دخول اتخاذ من الجن لأن الصفة إذا ذكرت
مجردة غير مجرأة على شيء كان الذي يملق بها من النبي عاماً في كل ما
يجوز أن تكون له تلك الصفة. فإذا قلت: ما في الدار كرم: كنت نفيت
الكيونة في الدار عن كل من يكون الكرم صفة له. وحكم الإنكار ابتداءً
حكم النفي. وإذا أخر فقيل: وجعلوا الجن شركاء لله: كانت «الجن»
مفعولاً أول والشركاء مفعولاً ثانياً. وإذا كان كذلك كان الشركاء
مخصوصاً غير مطلق من حيث كان محالاً أن يجري خبراً على الجن ثم
يكون عاماً فيهم وفي غيرهم. وإذا كان كذلك احتمل أن يكون القصد
بالإنكار إلى الجن خصوصاً أن يكونوا شركاء دون غيرهم جل الله وتعالى
عن أن يكون له شريك وشبيه بحال

فانظر الآن إلى شرف ما حصل من المعنى بأن قدم الشركاء واعتبره
فإنه ينهك لكثير من الأمور ويدلك على عظم شأن النظم وتعلم به كيف
يكون الإيجاز به وما صورته وكيف يزداد في المعنى من غير أن يزداد في
اللفظ إذ قد ترى أن ليس إلا تقديم وتأخير وأنه قد حصل لك بذلك من
زيادة المعنى ما إن حاولته مع تركه لم يحصل لك واحتجت إلى أن تستأنف
له كلاماً نحو أن تقول: وجعلوا الجن شركاء لله وما ينبغي أن يكون لله
شريك لامن الجن ولا من غيرهم: ثم لا يكون له إذا عقل من كلامين

من الشرف والفخامة ومن كرم الموقع في النفس ما تجده له الآن وقد
تقل من هذا الكلام الواحد .

ومما ينظر الى مثل ذلك قوله تعالى « ولتجدنهم أحرص الناس على
حيوة » اذا أنت راجعت نفسك وأذ كيت حسك وجدت لهذا التشكير
وأن قيل « على حياة » ولم يقل : على الحياة : حسنا وروعة ولطف موقع
لا يقادر قدره وتجدرك تعدم ذلك مع التعريف وتخرج عن الأرجحية
والأنس الى خلافهما . والسبب في ذلك ان المعنى على الازدياد من الحياة
لا الحياة من أصلها وذلك لا يحرص عليه الا الحي فاما العادم للحياة فلا
يصح منه الحرص على الحياة ولا على غيرها واذا كان كذلك صار كأنه قيل :
ولتجدنهم أحرص الناس ولو عاشوا ما عاشوا على ان يزدادوا الى حياتهم
في ماضي الوقت وراهنه حياة في الذي يستقبل فكما أنك لا تقول ههنا
أن يزدادوا الى حياتهم الحياة بالتعريف وإنما تقول حياة اذ كان التعريف
يصلح حيث تراد الحياة على الانطلاق كقولنا : كل أحديجب الحياة ويكره
الموت : كذلك الحكم في الآية .

والذي ينبغي ^(١) أن يراعى ان المعنى الذي يوصف الإنسان بالحرص
عليه اذا كان موجودا حال وصفك له بالحرص عليه لم يتصور أن تجعله
حرصا عليه من أصله . كيف ولا يحرص على الراهن ولا الماضي . وإنما يكون
الحرص على ما لم يوجد بعد . وشييه بتشكير الحياة في هذه الآية تشكيرها
في قوله عز وجل « ولكم في القصص حيو » وذلك ان السبب في حسن
التشكير وأن لم يحسن التعريف أن ليس المعنى على الحياة نفسها ولكن على

(١) وفي نسخة « يجب »

انه لما كان الإنسان اذا علم انه اذا قتل قتل أرتدع بذلك عن القتل فلم صاحبه صار حياة هذا المهوم بقتله في مستأنف الوقت مستفادة بالقصاص وصار كأنه قد حيي في باقي عمره به أي بالقصاص واذا كان المعنى على حياة في بعض أوقاته وجب التنكير وأمتنع التعريف من حيث كان التعريف يقتضي أن تكون الحياة قد كانت بالقصاص من أصلها وأن يكون القصاص قد كان سبباً في كونها في كافة الأوقات وذلك خلاف المعنى وغير ما هو المقصود . ويبيّن ذلك أنك تقول : لك في هذا غنى . فتتكبر اذا أردت أن تجعل ذلك من بعض ما يستغنى به فإن قلت : لك فيه الغنى : كان الظاهر أنك جعلت كل غناه به ، وأمر آخر ، وهو انه لا يكون ارتداع حتى يكون هم وإرادة وليس بواجب أن لا يكون إنسان في الدنيا الا وله عدو يهيم بقتله ثم يردعه خوف القصاص وإذا لم يجب ذلك فمن لم يهيم بإنسان بقتله فكفي ذلك الهم . لخوف القصاص فليس هو ممن حي بالقصاص . وإذا دخل الخصوص فقد وجب أن يقال حياة ولا يقال الحياة كما وجب أن يقال شفاء ولا يقال الشفاء في قوله تعالى « يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس » حيث لم يكن شفاء للجميع

واعلم أنه لا يتصور أن يكون الذي هم بالقتل فلم يقتل خوف القصاص داخلاً في الجملة وأن يكون القصاص أفاده حياة كما أفاد المقصود بقتله . وذلك أن هذه الحياة إنما هي لمن كان يقتل لولا القصاص وذلك محال في صفة المقاصد للقتل فانما يصح في وصفه ما هو كالضد لهذا وهو أن يقال انه كان لا يخاف عليه القتل لولا القصاص واذا كان هذا كذلك كان وجه الثاني وجوب التنكير



فصل

واعلم انه لا يصادف القول في هذا الباب موقفا من السمع ولا يجد لديه قبولاً حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة وحتى يكون ممن تحببته نفسه بأن لما يؤمى إليه من الحسن واللفظ أصلاً وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام فيجد الأريحية تأوؤويرى منها أخرى وحتى إذا عجبته عجب وإذا نهته لموضع المزية انتبه ، فلما من كانت الحالان والوجهان عنده ابداً على سواء وكان لا يتقدم من أمر النظم إلا الصحة المطلقة والإعراب باظهاراً فأقل ما يجدي الكلام معه فليكن من هذه صفته عندك بمنزلة من عدم الإحساس بوزن الشعر والذوق الذي يقيمه به والطبع الذي يميز صحيحه من مكسوره ومن أحقه من سلطه وما خرج من البحر مما لم يخرج منه في أنك لا تصدى له ولا تتكلف تعريفه لعلك أنه قد عدم الأداة التي معها تعرفه ، والحاسة التي بها تجد ، فليكن قد حُك في زندي وار ، والحك في عود انت تطعم منه في لؤء ، واعلم ان هؤلاء وان كانوا هم الآفة المظنى في هذا الباب فإن من الآفة أيضاً من زعم انه لا سبيل الى معرفة العلة في قليل ما تصرف للمزية فيه وكثيره وأن ليس الا أن تعلم ان هذا التقديم وهذا التذكير أو هذا العطف أو هذا الفصل حسن وإن له موقفاً من النفس وحظاً من القبول فاما أن تعلم لم كانت كذلك وما السبب فيما لا سبيل اليه ، ولا مطمع في الاطلاع عليه ، فهو بتوانيه ، والكسل فيه ، في حكم من قال ذلك .

واعلم انه ليس اذا لم يمكن معرفة الكل وجب ترك النظر في الكل . وأن تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه وإن قل فتجعله شاهداً فيما لم تعرفه أخرى من ان تسد باب المعرفة على نفسك وتأخذها عن

النهم والنهم وتعودها الكسل والهويناء . قال الجاحظ : وكلام كثير قد جرى على ألسنة الناس وله مضره شديدة وثمرة مؤنة . فمن اضر ذلك قولهم : لم يدع الأول للآخر شيئاً : (قال) فلو أن علماء كل عصر منذ جرت هذه الكلمة في أسماعهم تركوا الاستنباط لما لم ينته اليهم عن قبلهم لرأيت العلم مختلاً . واعلم ان العلم انما هو معدن فكما انه لا يملك ان ترى الف وقر قد أخرجت من معدن تير أن تطلب فيه وان تأخذ ما تجد ولو كنت در ثومة ^(١) كذلك ينبغي ان يكون رأيك في طلب العلم ومن الله تعالى نسال التوفيق

﴿ فصل ﴾

(هذان من المجاز لم نذكره فيما تقدم)

اعلم ان طريق المجاز والاتساع في الذي ذكرناه قبل انك ذكرت الكلمة وانت لا تريد معناها ولكن تريد معنى ما هو ردف له أو شبهه فتجاوزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللفظ نفسه . واذ قد عرفت ذلك فاعلم أن في الكلام مجازاً أعلى غير هذا السيل وهو ان يكون التجويز في حكم يجري على الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصوداً في نفسه ومراداً من غير تورية ولا تعريض . والمثال فيه قولهم : نهارك صائم وليك قائم ونام ليلى وتجلّى همي . وقوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » وقول الفرزدق : سقاها خروق في السامع لم تكن علاطاً ولا مخبوضة في الملاغم ^(٢)

(١) اثومة اللؤلؤة الجمع ثوم والقرط فيه حبة كبيرة (٢) قوله سقاها الخ يصف ابل اشراف ضالة فيمرقها الناس فيسقونها لأن عليها سمهم وكفى عن الشهرة بالحرق والحق في السامع وقال ان هذه الخروق التي في السامع ليست علاطاً ولا مخبوضة الخ والعلاط سمّة الإبل في اعناقها والخباط سمها في ملاغمها أي جوانب افواهها مثل ذلك قول بعضهم : قد سقيت آبالهم بالتار * والتار قد تشفى من الأوار « كتبه الاستاذ الامام »

انت ترى مجازا في هذا كله ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس الالفاظ ولكن في احكام أجريت عليها أفلا ترى أنك لم تتجاوز في قولك : نهارك صائم وليك قائم : في نفس صائم وقائم ولكن في أن أجريتهما خبرين على النهار والليل . وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة « ربحت » نفسها ولكن في اسنادها الى التجارة . وهكذا الحكم في قوله : سقاها خروق : ليس التجوز في نفس « سقاها » ولكن في أن أسندها الى الخروق . أفلا ترى أنك لا ترى شيئا منها الا وقد أريد به معناه الذي وضع له على وجهه وحقيقته فلم يرد بصائم غير الصوم ولا بقائم غير القيام ولا بربحت غير الربح ولا بسقت غير السقي كما أريد بسالت في قوله « وسالت باعناق المطي الاباطح » غير السيل واعلم ان الذي ذكرت لك في المجاز هناك من ان من شأنه ان يَفْخَمَ عليه المعنى وتحدث فيه النباهة قائم لك مثله ههنا فليس يشتهه على عاقل ان ليس حال المعنى وموقعه في قوله « فنام ليلى وتجلى همي » ^(١) كحاله وموقعه اذا انت تركت المجاز وقلت : فنامت في ليلى وتجلى همي : كما لم يكن الحال في قولك : رأيت اسدا : كالحال في « رأيت رجلا كالأسد » ومن الذي يخفى عليه مكان الملو وموضع المزية وصورة الفرقان ^(٢) بين قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » وبين أن يقل : فما ربحوا في تجارتهم : وان أردت أن تزداد الأمر تبينا فانظر الى بيت الفرزدق :

يَحْمِي إِذَا اخْتَرِطَ السُّيُوفَ نِسَاءَنَا ضَرْبَ تَطْيِيرِ لَهُ السَّوَاعِدَ أَرْعَلُ ^(٣)

(١) قوله « وتجلى همي » ليس بداخل في المجاز بل الشاهد في « نام ليلى » فقط

(٢) اي الفرق وفي نسخة الفرق (٣) اي ضرب يقطع اللحم فيدعه مكدلي ويقال أرعله

اذا طعنه طعنا شديدا مريرا

والى رونقه ومائه والى ما عليه من الطلاوة ثم ارجع الى الذي هو الحقيقة
وقل: نحى اذا اخترط السبوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أو عل:
ثم اسبر حالك هل ترى مما كنت تراه شيئاً. وهذا الضرب من المجاز على
حدته كنز من كنوز البلاغة. ومادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الإبداع
والإحسان، والاتساع في طرق البيان، وأن يجي بالكلام مطبوعاً ومصنوعاً
وأن يضعه بعيد المرام، قريباً من الأفهام، ولا يفترق من أمره أنك ترى
الرجل يقول: أتى بي الشوق الى لقائك؛ وسار بي الحنين الى رؤيتك،
وأقدمني بلدك حقلي على انسان: وأشبه ذلك مما تجد له سمته وشهرته يجزي
مجرى الحقيقة التي لا يشكّل أمرها فليس هو كذلك ابداً بل يدق ويلطف
حتى يتنع مثله الا على الشاعر المفلق، والكاتب البليغ، وحتى يأتيك بالبدعة
لم تعرفها، والنادرة تأتق لها^(١)

وجملة الأمر ان سبيله سبيل الضرب الأول الذي هو مجاز في نفس
اللفظ وذات الكلمة فكما أن من الاستعارة والتمثيل عامياً مثل: رأيت
أسداً، ووردت بجراً وشاهدت بدراً، وسَلَّ من وَاَيْه سيفاً، وخاصياً
لا يكمل له كل أحد مثل قوله: «وسالت باعناق المطي الأباطح». كذلك
الامر في هذا المجاز الحكمي. واعلم انه ليس بواجب في هذا أن يكون
للفعل فاعل في التقدير اذا أنت نقلت^(٢) الفعل اليه عدت به الى الحقيقة
مثل أنك تقول في «وبحت تجارتهم»: ربحوا في تجارتهم: وفي «يحمي
نساءنا ضرباً»: نحى نساءنا بضرب: فإن ذلك لا يتأتى في كل شيء.
ألا ترى انه لا يمكنك أن تثبت للفعل في قولك: أقدمني بلدك حقلي على

انسان : فاعلا سوى الحق وكذلك لا تستطيع في قوله :

وصبرني هواك وبني لحيتي يضرب المثل

وقوله : يزيدك وجهه حسنا اذا مازدته نظرا

أن تزعم أن لصبرني فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى كما فعل ذلك في « ربحت تجارتهم . ويخني نساءنا ضرب » ولا تستطيع كذلك أن تقدر ليزيد في قوله : يزيدك وجهه : فاعلا غير الوجه فالاعتبار إذن بأن يكون المعنى الذي يرجع اليه الفعل موجودا في الكلام على حقيقته . معنى ذلك أن القدوم في قولك : أقديني بلدك حق لي على انسان : موجود على الحقيقة وكذلك الصيرورة في قوله : وصبرني هواك : والزيادة في قوله : يزيدك وجهه : موجودتان على الحقيقة وإذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن المجاز فيه نفسه وإذا لم يكن المجاز في نفس اللفظ كان لا محالة في الحكم . فاعرف هذه الجملة وأحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الأمر .

ومن اللطيف في ذلك قول حازم بن عوف :

أبي عبّر الفوارس يوم داج وعمي مالك وضع السهام^(١)

فلو صابحتنا لرضيت عنا اذا لم تنبئ المائة الغلاما^(٢)

يزيد اذا كان العام عام جدد وجفت ضروع الابل واقطع الدرح حتى ان حلب منها مائة لم يحصل من لبنها ما يكون غبون غلام واحد . فالفعل الذي هو غبق

[١] عبّر الفوارس اي وزنها وعرف عددها وقوتها واحتمل بعد ذلك بالهزيمة عند ما عرفه العدو حتى رجع الى قومه وكانوا كاهنين فثاروا على اعدائهم وقتلوهم (يوم داج) من اضافة الموصوف الى الصفة وكان اليوم مظلما بالسحاب . كتبه الاستاذ الامام (٢) اي اذا لم يكف لبن مائة ناقة لنبوق غلام واحد اي عند الجذب ائمنه أيضا

مستعمل في نفسه على حقيقته غير مخرج عن معناه وأصله الى معنى شيء آخر فيكون قد دخله مجاز في نفسه وإنما المجاز في أن أسند الى الأبل وجعل فعلاً لها . واسناد الفعل الى الشيء حكم في الفعل وليس هو نفس معنى الفعل فاعرفه واعلم ان من سبب اللطف في ذلك انه ليس كل شيء يصلح لأن يتماطى فيه هذا المجاز الحكمي بسموله بل تجدك في كثير من الأمروأنت تحتاج الى أن تهيه الشيء وتصلحه لذلك بشيء تتوخاه في النظم وان أردت مثلاً في ذلك فانظر الى قوله :

تأس طلاب العاصرية اذا نأت بأسجج مرقال الضحى قلق الضفر^(١)
اذا ما أحسته الافاعي تحيزت شواة الافاعي من مثلمة سمر^(٢)
تجوب له الظلاء عين كآنها زجاجة شرب غير ملائ ولا صفر
يصف جملاً ويريد ان يهتدي بنور عينه في الظلاء، ويمكنه بها أن يخرجها ويمضي فيها ولولاها لكانت الظلاء كالسد والحاجز الذي لا يجد شيئاً يفرجه به ويجعل لنفسه فيه سيلاً . فأنت الآن تعلم انه لولا انه قال : تجوب له : فعلق « له » بتجوب لما صلحت العين لأن يُسند « تجوب » اليها وكان لا تتبين جهة التجوز في جملة « تجوب » فعلاً للعين كما ينبغي . وكذلك^(٣) تعلم انه لو قال مثلاً : تجوب له الظلاء عينه : لم يكن له هذا الموضع ولاضطرب عليه معناه وانقطع السلك من حيث كان يعينه حيثئذ ان يصف العين بما وصفها

(١) الأسجج من الأبل هو الرقيق المشفر ومن غيرها الحسن المعتدل ومرقال الضحى أي يسرع السير في الضحى وهو وقت الحر والضر الحزام وقلقه من الضمور
(٢) يقول اذا مشى ليلاً والافاعي خارجة عن جحورها وأحست به تحيزت شواتها أي جلودها واقبضت عن طريقه والمتلمة السمري الاخفاف تلمها السير على الحجارة والسمر منها اقواها . كتبه الاستاذ الامام [٣] وفي نسخة وكذلك

به الآن . فتأمل هذا واعتبره فهذا التهيئة وهذا الاستعداد في هذا المجاز الحكمي نظير أنك تراك في الاستمارة التي هي مجاز في نفس الكلمة وانت تحتاج في الامر الاكثر الى أن تمهد لها وتقدم أو تؤخر ما يعلم به أنك مستعير ومشبه ويفتح طريق المجاز الى الكلمة ألا ترى الى قوله :

وصاعقة من نصله ينكني بها على أرؤس الأقران خمس سحاب
عنى بخمس السحاب أنامله ولاكنه لم يأت بهذه الاستمارة دفعة ، ولم يرمها
اليك بقتة ، بل ذكر ما ينبئ عنها ، ويستدل به عليها ، فذكر أن هناك
صاعقة وقال : من نصله : فيبين أن تلك الصاعقة من نصل سيفه ثم قال :
أرؤس الأقران : ثم قال : خمس : فذكر الخمس التي هي عدد أامل اليد
فبان من مجموع هذه الامور غرضه . وأنشدوا لبعض العرب :

فان تعافوا العدل والإيماناً فان في أيماننا نيرانا

يريد أن في أيماننا سيوفاً نضر بكم بها ولولا قوله أولاً : فان تعافوا العدل
والإيمان : وأن في ذلك دلالة على أن جوابه انهم يحاربون ويفسرون
على الطاعة بالسيف ثم قوله : فان في أيماننا : لما عقل مراده ولما جازله ان
يستعير النيران للسيوف لانه كان لا يعقل الذي يريد لانا وإن كنا نقول :
في أيديهم سيوف تلمع كأنها شمل النيران كما قال :

ناهضتهم والبارقات كأنها شمل على أيديهم تتلعب

فان هذا التشبيه لا يبلغ مبلغ ما يعرف مع الإطلاق كعرفتنا اذا قال :
رأيت اسدا : انه يريد الشجاعة^(١) واذا قال : لقيت شمسا وبدرآ : انه يريد الحسن
ولا يقوى تلك القوة فاعرفه . ومما طريق المجاز فيه الحكم قول الحسناء :

(١) وفي نسخة الشجاع

تَرْتَعُ مَارْتَعَتْ حَتَّى إِذَا دَارَ كَرْتٌ فَأِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ^(١)

وذلك انهم لم تردبالإقبال والإدبار غير معناهما فتكون قد تجاوزت في نفس الكلمة وإنما تجاوزت في أن جعلتها لكثرة ما قبل وتدبر وانعكاس ذلك عليها واتصاله بها وأنه لم يكن لها حال غيرها كأنها قد تجسست من الإقبال والإدبار. وإنما كان يكون المجاز في نفس الكلمة لو أنها كانت قد استعارت الإقبال والإدبار لمعنى غير معناهما الذي وضعنا له في اللغة ومعلوم ان ليس الاستعارة بما أرادته في شيء

واعلم ان ليس بالوجه ان يعد هذا على الإطلاق معداً ما حذف منه المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه مثل قوله عز وجل «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ» ومثل قول النابغة الجعدي:

وكيف تواصل من أصبحت خَلَّالَتَهُ كَابِي مَرْحَبٍ^(٢)

وقول الأعرابي

حَسَبْتَ بُقَامَ رَاحِلَتِي عَنَّا قَا وَمَا هِيَ وَبَّ غَيْرِكَ بِالْعَنَّا قَا^(٣)

وان كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون انه في تقدير «فإنما هي ذات إقبال وإدبار» ذلك لان المضاف المحذوف من نحو الآية والبيتين في سبيل ما يحذف من اللفظ ويراد في المعنى كمثل ان يحذف خبر

[١] وفي رواية: ترتع ما غفلت: الخ والكلام في الناقص وهو تمثيل يحكي عن نفسها

وحالها في حزنها على أخيها وأنها قبل وتدبر من الواله وقبل البيت:

وَمَا يَحْجُؤُ عَلَى بَوِّ تَحِينُ لَهُ لَهَا حَيْنَانِ إِعْلَانٍ وَإِسْرَارِ

المجول الشكلى والواله والبو جلد السخلة يحشى بنا لحن الشكلى له فتندر (٢) الخلة الخلة والصدقة وابو مرحب الظل (٣) أناخ راحلته بالليل فبغت فجاء الذئب بظن أنها عنقا أي معزى فيقول الشاعر حسبت بقاءها صوت عنقا. وويب مثل ويل وزنا ومعنى واستعمالا

المبتدأ أو المبتدأ اذا دل الدليل عليه الى سائر ما اذا حذف كالت في حكم المنطوق به وليس الامر كذلك في بيت الخنساء لانا اذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى اذا نحن قلنا: فانما هي ذات إقبال وإدبار: أفسدنا الشعر على أنفسنا وخر جنالي شي مغسول،^(١) والى كلام عاتج مرذول، وكان سيلنا سليل من يزعم مثلاً في بيت المتنبي:

بدت قرا ومالت خوط بان وفاحت عنبراً ورنت غزالاً

انه في تقدير محذوف وان معناه الآن كالمعنى إذا قلت: بدت مثل قمر ومالت مثل خوط بان وفاحت مثل عنبر ورنت مثل غزال: في أنا نخرج الى الثنائة والى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها، ويخفف من شأنها، ويصدأ وجهنا عن محاسنها، ويسد باب المعرفة بها وبلطانها عينا، فالوجه ان يكون تقدير المضاف في هذا على معنى أنه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد الى الذي ذكرنا من المبالغة والاتساع وان تجعل النافذة كأنها قد صارت بجملتها إقبالا وإدباراً حتى كأنها قد تجسست منهما لكان حقه حيثئذ ان يجاء فيه بلفظ الذات فيقال: إنما هي ذات إقبال وإدبار: فأما أن يكون الشعر الآن موضوعاً على ارادة ذلك وعلى تنزيله منزلة المنطوق به حتى يكون المال فيه كالجمال في حسبت بنام راحتي عناناً حين كان المعنى والقصد أن يقول: حسبت بنام راحتي بنام عنان: فما لا مسأغ له عند من كان صحيح الذوق صحيح المعرفة نسباً للمعاني

(١) مفسول عار عن طلاوة الجدة وقد يلفظ بالفاء ولكنه لا يقال الا في الناس

يعنى مرذول. كتبه الاستاذ الامام

﴿ فصل ﴾

هذه مسألة قد كنت عملتها قديما وقد كتبها ههنا لان لها اتصالا بهـ هذا الذي صار بنا القول اليه . قوله تعالى « ان في ذلك لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ » اي لمن كان أَعْمَلَ قلبه فيما خلق القلب له من التدبر والتفكر والنظر فيما ينبغي أن ينظر فيه . فهذا على أن يجعل الذي لا يبي ولا يسمع ولا ينظر ولا يتفكر كأنه قد عدم القلب من حيث عدم الانتفاع به وفاته الذي هو فائدة القلب والمطلوب منه كما جعل الذي لا ينتفع ببصره وسمعه ولا يفكر فيما يؤدى ان اليه ولا يحصل من رؤية ما يرى وسماع ما يسمع على فائدة بمنزلة من لا سمع له ولا بصر . فأما تفسير من يفسره على انه بمعنى « من كان له عقل » فإنه إنما يصح على ان يكون قد أراد الدلالة على الغرض على الجملة فأما أن يؤخذ به على هذا الظاهر حتى كأن القلب اسم للعقل كما يتوهمه أهل المشو ومن لا يعرف مخارج الكلام فحال باطل لأنه يؤدي الى ابطال الغرض من الآية والى تحريف الكلام عن صورته وازالة المعنى عن جهته . وذلك ان المراد به الحث على النظر والتفكير على تركه وذم من يحلُّ به وينفل عنه ولا يحصل ذلك الا بالطريق الذي قدمته والا بأن يكون قد جعل من لا يفقه بقلبه ولا ينظر ولا يتفكر كأنه ليس بذى قلب كما يجعل كأنه جماد وكأنه ميت لا يشعر ولا يحس . وليس سبيل من فسر القلب ههنا على العقل الا سبيل من فسر عليه العين والسمع في قول الناس : هذا عين لمن كانت له عين ولمن كان له سمع . وفسر العمى والصمم والموت في صفة من يوصف بالجهالة على مجرد الجهل وأجرى جميع ذلك على الظاهر فاعرفه

ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن توهموا ابتداءً في الالفاظ .
الموضوعة على المجاز والتتمثيل أنها على ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك
ويبطلوا الغرض ويمنعوا أنفسهم والسامع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان
الشرف وناهيك بهم اذا هم اخذوا في ذكر الوجوه وجعلوا يكثرون
في غير طائل هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه ، وزند ضلالة
قد قدحوا به ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

فصل

هذا فن من القول دقيق المسلك لطيف المأخذ وهو اننا راحم كما يصنعون
في نفس الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض كذلك يذهبون
في اثبات الصفة هذا المذهب واذا فعلوا ذلك بدت هناك محاسن تملأ
الطرف ، ودقائق تعجز الوصف ، ورأيت هناك شعرا اشعرا ، وسحرا
ساحرا ، وبلاغة لا يكمل لها الا الشاعر المفلق ، والخطيب المصقّع ، وكما ان
الصفة اذا لم تأتكم مصرّحاً بذكرها ، مكشوفاً عن وجهها ، ولكن مدلولاً
عليها بغيرها ، كان ذاك أنغم لسانها ، وألطف لمكانها ، كذلك إثباتك
الصفة للشيء تثبتها له اذا لم تلقه الى السامع صريحاً وجئت اليه من جانب
التعريض والكناية ، والرمز والإشارة ، كان له من الفضل والمزية ، ومن
الحسن والرونق ، مالا يقلّ قليله ، ولا يجهل موضع القضيّة فيه ،

وتفسير هذه الجملة وشرحها أنهم يرومون وصف الرجل ومدحه
وإثبات معنى من المعاني الشريفة له فيدعون التصريح بذلك ويكنون
عن جعلها فيه بجعلها في شيء يشتمل عليه ويتلبس به ويتوصلون في الجملة

قف على قول
عبد القاهر في
المفسرين

الى ما أرادوا من الإثبات لامن الجهة الظاهرة المعروفة بل من طريق يخفى ، ومسلك يدق ؟ ومثاله قول زياد الاعجم :

ان السباحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج
أراد كما لا يخفى أن يثبت هذه المعاني والأوصاف خللا للمدوح
وضرائب^(١) فيه فترك أن يصرح فيقول : ان السباحة والمروءة والندى
لمجموعة في ابن الحشرج أو مقصورة عليه أو مختصة به : وما شا كل ذلك
مما هو صريح في إثبات الأوصاف للمذكورين بها وعدل الى ما ترى من
الكناية والتلويح فجعل كونها في القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه
وإشارة اليه فخرج كلامه بذلك الى ما خرج اليه من الجزالة ، وظهر فيه ما
أنت ترى من الفخامة ، ولو أنه أسقط هذه الواسطة من البين لما كان الا
كلما غفلا ، وحديثا سادجا ، فهذه الصنعة في طريق الإثبات هي نظير
الصنعة في المعاني اذ جاءت كنايةات عن معان اخر نحو قوله :

وما يك في من عيب فاني جبان الكلب مهزول الفصيل
فكما انه انما كان من فاخر الشعر ومما يقع في الاختيار لأجل ان اراد أن
يذكر نفسه بالقرى والضيافة فكأن عن ذلك بجبن الكلب وهزال الفصيل
وترك أن يصرح فيقول : قد عرف أن جنابي مألوف وكلي مؤدب لا
يهر في وجوه من يفساني من الاضياف واني انحر المتألي من إبلي وادع
فصالحها هنلي : كذلك إنما رافك بيت زياد لأنه كنى عن إثباته السباحة
والمروءة والندى كائنه في المدوح بجملها كائنه في القبة المضروبة عليه .
هذا — وكان من شأن الكناية الواقعة في نفس الصفة أن تجي على صور مختلفة

(١) وفي نسخة « وصفات » وهي بمعنى ضرائب وضرائب بمعناها

كذلك من شأنها اذا وقعت في طريق إثبات الصفة أن تجيء على هذا الحد
ثم يكون في ذلك ما يتناسب كما كان ذلك في الكناية عن الصفة نفسها. تفسير
هذا أنك تنظر الى قول يزيد بن الحكم يمدح به يزيد بن المهلب وهو في
حبس الحجاج :

أصبح في قيدك الساحة والمجـ دُوْفضلُ الصلاح والحسب

فترام نظيراً ليت زياد وتعلم أن مكان القيد هاهنا هو مكان القبة هناك
كما أنك تنظر الى قوله : جيان الكلب : فتعلم أنه نظير لقوله * زجرت كلابي أن
يهرَّ عقورها * من حيث لم يكن ذلك الجبن الا لأن دام منه الزجر وأستمر
حتى أخرج الكلب بذلك عما هو عادته من الهرير والنباح في وجه من يدنو
من دار هو مرصد لان يمسّ دونها . وتنظر الى قوله : مهزول الفصيل : فتعلم
أنه نظير قول ابن هرمة : لا أمتنع المؤذ بالفصال . وينظر الى قول نصيب :

لعبد العزيز على قومه وغيرهم من ظاهره

فيا بك أسهل أبوابهم ودارك ما هولة عامره

وكلبك آنس بالزائر من الائم بالاية الزائرة

فتعلم أنه من قول الآخر :

يكاد اذا ما أبصر الضيف مقبلاً يكلمه من حبه وهو أعجم
وان بينهما قرابة شديدة ونسباً لاصفا وان صورتها في فرط التناسب
صورة بتي زياد ويزيد .

ومما هو إثبات للصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم : المجد
بين ثوبه ، والكرم في برديه ، : وذلك أن قائل هذا يتوصل الى إثبات
المجد والكرم للمدحج بأن يجمعهما في ثوبه الذي يلبسه كما توصل زياد الى

اثبات السامحة والمرورة والندى لأبن الحشرج بأن جعلها في القبة التي هو جالس فيها . ومن ذلك قوله : * وحيثما يك أمرٌ صالح تَكُنْ وما جاء في معناه من قوله :

يصير ابانُ قرين السما ح والمكرمات . ما حيث صارا
وقول أبي نواس :

فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يصير الجود حيث يصير
كل ذلك توصل الى إثبات الصفة في الممدوح بإثباتها في المكان الذي يكون فيه والى لزومها له بلزومها للموضع الذي يحله . وهكذا ان اعتبرت قول الشنفرى يصف امرأة بالغة :

بيتُ بمنجاة من اللوم بيتها اذا ما بيوت باللاملة حلت

وجدهت يتخل في معنى بيت زياد وذلك انه توصل الى نفي اللوم عنها وإلماها عنه بأن نفاه عن بيتها وبعاد بينه وبينه وكان مذهبه في ذلك مذهب زياد في التوصل الى جعل السامحة والمرورة والندى في ابن الحشرج بأن جعلها في القبة المضروبة عليه . وانما الفرق أن هذا يتني وذاك يثبت . وذلك فرق لا في موضع الجمع فهو لا يمنع أن يكونا من نصاب واحد .

ومما هو في حكم المناسب لبيت زياد وأمثاله التي ذكرت وان كان قد أخرج في صورة أغرب وأبدع قول حسان رضى الله عنه :

بني المجد بيتاً فاستقرت عماده علينا فأعجب الناس أن يتحولوا

وقول البحترى :

أوما رأيت المجد التي رحله في آل طلحة ثم لم يتحول

ذلك لأن مدار الامر على انه جعل المجد والممدوح في مكان وجعله

يكون حيث يكون

وأعلم أنه ليس كل ما جاء كناية في إثبات الصفة يصلح أن يحكم عليه بالتناسب. معنى هذا أن جعلهم الجود والكرم والمجد يمرض بمرض الممدوح كما قال البحتري :

ظللنا نعود الجود من وعكك الذي وجدت رقلنا اعتل عضو من المجد
وان كان يكون المقصد منه إثبات الجود والمجد للممدوح فإنه لا يصح أن يقال أنه نظير لبيت زياد كما قلنا ذلك في بيت أبي نواس * ولكن يصير الجود حيث يصير * وغيره مما ذكرنا أنه نظير له كما أنه لا يجوز أن يجعل قوله * وكلبك أرفأ بالزائرين * مثلاً لنظير القول : مهزول التفصيل : وان كان الغرض منهما جميعاً الوصف بالقرى والضيافة وكانا جميعاً كنايةين عن معنى واحد لأن تعاقب الكنايات على المعنى الواحد لا يوجب تناسباً لأنه في عروض^(١) أن تنفق الاشعار الكثيرة في كونها مدحاً بالشجاعة أمثلاً او بالجود او ما اشبه ذلك وقد يجتمع في البيت الواحد كنايةتان المغزى منهما شيء واحد ثم لا تكون احدهما في حكم النظير للآخرى. مثال ذلك أنه لا يكون قوله : جبان الكلب : نظير القول : مهزول التفصيل : بل كل واحدة من هاتين الكنايتين اصل بنفسه وجنس على حدة. وكذلك قول ابن جرمة : لا أمتع العود بالفصال ولا أبتاع الا قرية الاجل
ليس احدي كناية في حكم النظير للآخرى وان كان المتكفي بهما منه واحداً فاعرفه

وليس لشب هذا الاصل وفروعه وامثله وصوره وطره ومسالكه

(١) اي في جانب وناحية.

حد ونهاية . ومن لطيف ذلك ونادره قول أبي تمام :

أَيُّنَ فَا يَزْنَ سَوَى كَرِيمٍ وحسبك ان يزرن أباسعيد
ومثله وان لم يبلغ مبلغه قول الآخر :

مَتَى تَخْلُو تَمِيمَ مِنْ كَرِيمٍ وَمَسْلَمَةَ بْنِ عَمْرٍو مِنْ تَمِيمٍ
وكذلك قول بعض العرب :

اِذَا اللّٰهُ لَمْ يَسِقْ اِلَّا الْكِرَامَ فَسَقَى وَجْوهَ بَنِي حَنْبَلٍ
وسقى ديارهم باكرا من الفيت في الزمن المحل
وفن منه غريب قول بعضهم في البرامكة :

سَالَتِ التَّدَى وَالْجُودَ مَالِي اَرَاكُمَا تَبَدَّلَا ذَلَالًا بَعْدَ مُؤَبَّدٍ
وما بال ركن المجد امسى مهْدًا فَقَالَا اَضْبَنَا بِأَبْنِ يَحْيَى مُحَمَّدٍ
فَقُلْتُ فُهَلَّا مُتَمَا عِنْدَ مَوْتِهِ فَقَدْ كُنَّا عَبِيدِهِ فِي كُلِّ مَشْهَدٍ
فَقَالَا أَقْنَاكِ نَعَزَى بِفَقْدِهِ مَسَافَةَ يَوْمٍ ثُمَّ نَتْلُوهُ فِي غَدٍ

﴿ فصل ﴾

واعلم ان مما أغمض الطريق الى معرفة ما نحن بصيده أن هاهنا فروقا خفية تجهلها العامة وكثير من الخاصة ليس انهم يجهلون في موضع ويعرفونها في آخر بل لا يدرون انها هي ولا يعلمونها في جملة ولا تفصيل روي عن ابن الأنباري أنه قال: ركب الكندي المتفلسف الى أبي العباس^(١) وقال له: إني لأجد في كلام العرب حشوا: فقال له أبو العباس: في أي موضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: عبيد الله قائم: ثم يقولون

(١) هو إما ثعلب أو المبرد وكان متعاصرين ومتفقين في الكنية

إن عبد الله قائم : ثم يقولون : إن عبد الله قائم : فالألفاظ متكررة والمعنى واحد . فقال أبو العباس بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ فقولهم : عبد الله قائم : إخبار عن قيامه وقولهم : إن عبد الله قائم : جواب عن سؤال سائل وقولهم : إن عبد الله قائم : جواب عن إنكار منكر قيامه فقد تكررت الألفاظ لتكرّر المعاني . قال فما أحرار المتفلسف جواباً . وإذا كان الكندي يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم أو معترض فما ظنك بالعامّة ومن هو في عداد العامّة ممن لا يخطر شبه هذا بآله . واعلم أن هاهنا دقائق لو أن الكندي استقرى وتصفح وتبع مواقع « إن » ثم ألطف النظر وأكثر التدبر لعلم علم ضرورة أن ليس سواء دخولها وإن لا تدخل . فأول ذلك وأعجبه ما قدّمت لك ذكره في بيت بشار :
بكرا صاحبي قبل الهجير إن ذاك النجاح في التبكير

وما أنشدته معه من قول بعض العرب .

ففتنّا وهي لك الفداء إن غناء الإبل الحداء

وذلك أنه هل شيء أئين في الفائدة وأدل على أن ليس سواء دخولها وإن لا تدخل أنك ترى الجملة إذا هي دخلت ترتبط بما قبلها وتأتلف معه وتجد به حتى كأن الكلامين قد أفرغا إفراغا واحداً وكأن أحدهما قد سبك في الآخر هذه هي الصورة حتى إذا جئت إلى « إن » فأسقطتها رأيت الثاني منهما قد بنا عن الأول وتجاوى معناه عن معناه ورأيت لا يتصل به ولا يكون منه بسيل حتى تجيء بالفاء فتقول : بكرا صاحبي قبل الهجير فذاك النجاح في التبكير : و : غنها وهي لك الفداء ففتنّا الإبل الحداء : ثم لا ترى الفاء تعيد الجملتين إلى ما كانتا عليه من الالفة وترد عليك الذي كنت تجد بأن من المعنى .

وهذا الضرب كثير في التنزيل جداً من ذلك قوله تعالى «يا أيها الناس ائتموا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم» وقوله عز اسمه «يا أيها اقيم الصلاة وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر وأصبر على ما أصابك ان ذلك من عزم الامور» وقوله سبحانه «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم» ومن آيتين ذلك قوله تعالى «ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرّقون» وقد يشكّر في الآية الواحدة كقوله عز اسمه «وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم» وهي على الجملة من الكثرة بحيث لا يذكرها الإحصاء.

ومن خصائصها انك ترى ضمير الأمر والشأن معها من الحسن واللفظ مالا تراه اذا هي لم تدخل عليه بل تراه لا يصلح حيث يصلح الا بها وذلك في مثل قوله تعالى «انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين» وقوله «انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم»^(١) وقوله «انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب» وقوله «انه لا يفلح الكافرون» ومن ذلك قوله «فانها لا تعي الابصار» وأجاز ابو الحسن^(٢) فيها وجها آخر وهو ان لا يكون الضمير في «انها» للابصار أضمرت قبل الذكر على شريطة التفسير والحاجة في هذا الوجه أيضاً الى «ان» قائمة كما كانت في الوجه الاول فانه لا يقال: هي لا تعي الابصار كما لا يقال: هو من يتق ويصبر فان الله لا يضيع: فان قلت أوليس قد جاء ضمير الأمر مبتدأً به مغرّباً من المواضع في قوله تعالى «قل هو الله احد»؟ قيل: هو وان جاء هاهنا فإنه

(١) الشاهد في (فان) على قراءة من قرأ بالكسر (٢) هو الأخفش تلميذ سيبويه

لا يكاد يوجد مع الجملة من الشرط والجزاء بل تراه لا يجيء إلا بـ «ان» على
أنهم قد أجازوا في «قل هو الله أحد» أن لا يكون الضمير للأمر
ومن لطيف ما جاء في هذا الباب وناديه ما تجده في آخر هذه
الآيات التي أشدها الجاحظ لبعض الحجازيين :

إذا طمع يوماً عرّاني قرّيته كتائب يأسٍ كرّها وطرادها
أكلتُ ثمّادي والمياهُ كثيرة اعالج منها حفرها واكتدادها^(١)
وارضى بها من بحر آخر إنه هو الرّي أن ترضى النفوس ثمادها
المقصود قوله : إنه هو الرّي : وذلك أن الهاء في إنه تحتل أمرين
أحدهما أن تكون ضمير الأمر ويكون قوله « هو » ضمير « أن ترضى »
وقد أضمر قبل الذكر على شريطة التفسير . الاصل : إن الأمر أن ترضى
النفوس ثمادها الرّي : ثم أضمر قبل الذكر كما أضمرت الابصار في « فإنها
لا تسمى الابصار » على مذهب أبي الحسن ثم أتى بالتفسير مضرباً به في
آخر الكلام فلم بذلك أن الضمير السابق له وأنه المراد به ، والثاني أن تكون
الهاء في « إنه » ضمير أن ترضى قبل الذكر ويكون هو فصلاً ويكون
أصل الكلام : إن أن ترضى النفوس ثمادها هو الرّي : ثم أضمر على شريطة
التفسير . وأي الأمرين كان فانه لا بد فيه من « إن » ولا سبيل إلى إسقاطها
لانك أن أسقطتها أفضى ذلك بك إلى شيء شنيع وهو أن تقول : وارضى
بها من بحر آخر هو هو الرّي أن ترضى النفوس ثمادها :

هذا وفي « إن » هذه^(٢) شيء آخر يوجب الحاجة إليها وهو أنها تتولّى
من ربط الجملة بما قبلها نحواً مما ذكرت لك في بيت بشار : ألا ترى أنك

(١) الثماد جمع تمّاد وهو الماء القليل (٢) أي التي في الآيات التي نحن بصدد الكلام فيها

لو اسقطت «ان» والضميرين معا واقتصرت على ذكر ما يقي من الكلام لم تقله الا بالقاء كقولك: وأزسى بها من بحر آخر فالري أن ترضى النفوس ثمادها: فلو أن الفيلسوف قد كان تتبع هذه المواضع لما ظن الذي ظن — هذا. وإذا كان خلف الاحمر وهو القدوة ومن يؤخذ عنه ومن هو بحيث يقول الشعر فينحله الفحول الجاهلين فيخفى ذلك له ^(١) يجوز أن يشبه ما نحن فيه عليه حتى يقع له ان ينتقد على بشار فلا غرو أن تدخل الشبهة في ذلك على الكندي.

ومما تصنعه «ان» في الكلام أنك تراها تهيب النكرة وتصلحها لان يكون لها حكم المبتدأ أعني أن تكون محدثاً عنها بجديت من بعدها. ومثال ذلك قوله: ان شواء ونشوة وخب البازل الأمون ^(٢) قدرى حسنيتها وصحة المعنى معها ثم أنك ان جئت بها من غير «ان» فقلت: شواء ونشوة وخب البازل الأمون: لم يكن كلاماً فان كانت النكرة موصوفة وكانت لذلك تصلح ان يبتدأ بها فأنك تراها مع «ان» أحسن، وترى المعنى حيث بدأ أولى بالصحة وامكن، أفلا ترى الى قوله:

ان دهرآ يلف شملې بسعدى لزمان يهم بالاحسان ^(٣)

ليس بخفي وان كان يستقيم ان تقول: دهر يلف شملې بسعدى دهر صالح: أن ليس الحالان على سواء وكذلك ليس بخفي أنك لو عمدت الى قوله: ان امرأاً فادحا . عن جوابي شغلک

فأسقطت منه «ان» لعدم منه الحسن والطلاوة والتمكن الذي أنت

(١) أى اذا قال شعراً ونسبته الى جاهلي خفى على الناس لمكانه من القوة

(٢) الامون المطمئنة المؤمنة الخلق المؤمنة البار (٣) يروى «بجمل» ويروى «بهند»

واجده الآن ووجدت^(١) ضعفا وقتورا،.

ومن تأثير «ان» في الجملة أنها تُعني اذا كانت فيها عن الخبر^(٢) في بعض الكلام ووضع صاحب الكتاب في ذلك بابا فقال: «هذا باب ما يحسن عليه السكوت في هذه الأحرف الخمسة لا ضمارك ما يكون مستقرا لها وموضعا لو اظهرته وليس هذا المضمر بنفس المظهر وذلك «ان مالا وان ولدا وان عددا» اي: ان لهم مالا: فالذي أضمرت هو «لهم» ويقول الرجل للرجل: هل لكم احد إن الناس ألَبَ عليكم؟ فتقول: ان زيدا وان عمرا: أي: لنا وقال: .

ان مَحْلا وان مَرْتَحِلا وان في النفس ان مضوا مهلا ويقول: ان غيرها إبلا وشاء: كأنه قال: ان لنا أو عندنا غيرها: (قال) وانتصب الإِبِلُ والشاء كانتصاب الفارس اذا قلت: ما في الناس مثله فارسا: و(قال) ومثل ذلك قوله: *يا ليت أيام الصبا رواجفا* (قال) فهذا كقولهم: ألا ماء باردا: كأنه قال: ألا ماء لنا باردا: وكأنه قال: ياليت أيام الصبا أقبلت رواجفا:»

فقد أراك في هذا كله أن الخبر محذوف وقد ترى حسن الكلام وصحته مع حذفه وترك النطق به ثم انك إن عمدت الى «إن» فاسقطها وجدت الذي كان حسن من حذف الخبر لا يحسن أولا يسوغ فلوقلت: مال وعدد ومحل ومرتحل وغيرها إبلا وشاء: لم يكن شيئا . وذلك أن «إن» كانت السبب في أن حسن حذف الذي حذف من الخبر. وانها حاصلة

(١) وفي نسخة: انها اذا كانت فيها حذف الخبر الخ

والترجم عنه والمتكفل بشأنه

واعلم ان الذي قلنا في «ان» من أنها تدخل على الجملة من شأنها اذا هي أسقطت منها ان يحتاج فيها الى اللقاء لا يطرد في كل شيء وكل موضع بل يكون في موضع دون موضع وفي حال دون حال فانك قد تراها قد دخلت على الجملة ليست هي مما يقتضي اللقاء . وذلك فيما لا يحصى كقوله تعالى «إن المؤمنين في مقام أمين في جنات وعيون» وذلك أن قوله «إن هذا ما كنتم به تتفرون» ومعلوم أنك لو قلت : إن هذا ما كنتم به تفترون فالتفتون في جنات وعيون : لم يكن كلاما . وكذلك قوله «إن الذين سبقتم لهم منا الحسنی أولئك عنها مبعدون» لأنك لو قلت : لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون فالذين سبقتم لهم منا الحسنی : لم تجد لادخالك اللقاء فيه وجها . وكذا قوله «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة» جملة في موضع الخبر ودخول اللقاء فيها محال لان الخبر لا يعطف على المبتدأ ومثله سواء «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا ننزع أجر من أحسن عملا» فاذا إنما يكون الذي ذكرنا في الجملة من حديث اقتضاء اللقاء اذا كان مصدرا مصدر الكلام يصحح به ما قبله ويحتاج به وبين وجه الفائدة فيه . ألا ترى ان الغرض من قوله : إن ذاك النجاح في التذكير جملة أن يبين المعنى في قوله لصاحبه «بكرا» وان يحتاج لنفسه في الامر بالتذكير وبين وجه الفائدة فيه . وكذلك الحكم في الآي التي تلوانها فقوله «إن زلزلة الساعة شيء عظيم» بيان للمعنى في قوله تعالى «يا أيها الناس اتقوا ربكم» ولم أمروا بأن يتقوا وكذلك قوله «إن صلاتك سكن لهم»

بيان للمعنى في أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة أي بالدعاء لهم وهذا سبيل كل ما أنت ترى فيه الجملة يحتاج فيها الى الفاء . فاعرف ذلك .

فأما الذي ذكر عن أبي العباس من جملة لها جواب سائل اذا كانت وحدها وجواب منكر اذا كان معها اللام فالذي يدل على ان لها أصلا في الجواب انارأيانهم قد أزموها الجملة من المبتدأ والخبر اذا كانت جوابا للقسم نحو «والله إن زيدا منطلق» وامتصوا من أن يقولوا : والله زيد منطلق : ثم انا اذا استقرينا الكلام وجدنا الامر بينا في الكثير من مواقعها انه يقصد بها الى الجواب كقوله تعالى «ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا . إنا مكنا له في الارض » وكقوله عز وجل في أول السورة «نحن نَقُصُّ عليك نبأهم بالحق . إنهم فتية آمنوا بربهم » وكقوله تعالى «فإن عصوك فقل إني بري مما تملكون» وقوله تعالى «قل إني نهيأت أن أعبد الذين تدعون من دون الله » وقوله «وقل إني أنا النذير المبين » وأشباه ذلك مما يعلم به انه كلام أمر النبي صلى الله عليه وسلم بان يجيب به الكفار في بعض ما جادلوا وناظروا فيه وعلى ذلك قوله تعالى «فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين » وذلك انه يعلم ان المعنى فأتياه فإذا قال لكما ماشا تكما وما جاء بكما وما بقولان فقولا إنا رسول رب العالمين . وكذا قوله « وقال موسى يا فرعون إني رسول من رب العالمين » هذا سبيله

ومن البين في ذلك قوله تعالى في قصة السحرة « قالوا انا الى ربنا منتقلون » وذلك لأنه عيان أنه جواب فرعون عن قوله « آمنتم له قبل أن آذن لكم » فهذا هو وجه القول في نصرته هذه الحكاية .

ثم ان الاصل الذي ينبغي ان يكون عليه البناء هو الذي دوت في

الكتب من أنها للتأكيد وإذا كان قد ثبت ذلك فإذا كان الخبر بأمر ليس للمخاطب ظن في خلافه البتة ولا يكون قد عقد في نفسه ان الذي تزعم انه كائن غير كائن وان الذي تزعم انه لم يكن كائن فانت لا تحتاج هناك الى «إن» وانما تحتاج اليها اذا كان له ظن في الخلاف وعقد قلب على نفي ما تثبتت او إثبات ما تنفي ولذلك تراها تزداد حسنا اذا كان الخبر بأمر يبعد مثله في الظن وبشيء قد جرت عادة الناس بخلافه كقول أبي نؤاس .
عليك باليأس من الناس ان غنى نفسك في اليأس

فقد ترى حسن موقعها وكيف قبول النفس لها وليس ذلك الا لأن الغالب على الناس انهم لا يحملون انفسهم على اليأس ولا يدعون الرجاء والطمع ولا يمتدحون كل أحد ولا يسلم ان الغنى في اليأس فلما كان كذلك كان الموضع موضع فقر الى التأكيد فلذلك كان من حسنها ما ترى . ومثله سواء قول محمد بن وهيب :

أجارتنا ان التعفف باليأس وصبر على استدرا دنيا باليأس^(١)
حريان أن لا تقنفا بمذلة كريماً وان لا تحوجاه الى الناس
أجارتنا ان القداح كواذب وأكثر اسباب النجاح مع اليأس
هو كما لا يخفى كلام مع من لا يرى ان الامر كما قال بل ينكره ويعتقد
خلافه ومعلوم أنه لم يقله الا والمرأة محدوده وتبعته على التعرض للناس وعلى الطلب
ومن لطيف مواقفها ان يدعى على المخاطب ظن لم يظنه ولكن يراد
التكلم به وان يقال ان حاله والذي صنعت يقتضي أن تكون قد ظننت
ذلك ومثال ذلك قول الاول :

(١) الإيساس هو التصويت عند الحلب ليستدر لبن الناقة ويتألفها

جاء شقيق عارضا رحمه إن بني عمك فيهم رماح
يقول ان محيئه هكذا مدلاً بنفسه وبشجاعته قد وضع رحمه عرضاً
دليل على إعجاب شديد وعلى اعتقاد منه أنه لا يقوم له أحد حتى كأن ليس
مع أحد منارح يدفعه به وكأننا كلنا عزّل . وإذا كان كذلك وجب اذا
قيل إنها جواب سائل أن يشترط فيه أن يكون للسائل ظن في المسؤول
عنه على خلاف ما أنت تجيبه به فأما ان يجعل مجرد الجواب أصلاً فيه فلا
لأنه يؤدي أن لا يستقيم لنا اذا قال الرجل: كيف زيد؟ أن تقول: صالح:
واذا قال أين هو؟ أن تقول: في الدار: وان لا يصح حتى تقول: إنه صالح
وإنه في الدار: وذلك مالا يقوله أحد . وأما جعلها اذا جمع بينها وبين
اللام نحو: ان عبد الله لقائم: للكلام مع المنكر فجيّد لانه اذا كان الكلام
مع المنكر^(١) كانت الحاجة الى التأكيد أشد وذلك أنك أجوح ما تكون الى
الزيادة في تثبيت خبرك اذا كان هناك من يدفعه وينكر صحته الا انه
يفني ان يعلم انه كما يكون للانكار قد كان من السامع فانه يكون للانكار
يُعلم أو يرى أنه يكون من السامعين . وجملة الامر أنك لا تقول: انه
لكذلك: حتى تريد أن تضع كلامك وضع من يزعم فيه عن الانكار
واعلم انها قد تدخل للدلالة على ان الظن قد كان منك أيها المتكلم في
الذي كان انه لا يكون وذلك قولك للشيء هو بمرأى من المخاطب ومسّمع
: إنه كان من الأمر ما ترى وكان مني الى فلان إحسان ومعروف ثم إنه
جعل جزائي ما رأيت: فتجعلك كأنك ترد على نفسك ظنك الذي ظننت
وتبين الخطأ الذي توهمت . وعلى ذلك والله أعلم قوله تعالى حكاية عن أم مريم

رضي الله عنها «قالت ربّ إني وضعتها أثى والله أعلم بما وضعت» وكذلك قوله عز وجل حكاية عن نوح عليه السلام «قال ربّ إن قومي كذبون» وليس الذي يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق والأموال الخفية بالشئ يدركه بالهويّنا ونحن نقصر الآن على ما ذكرنا ونأخذ في القول عليها إذا اتصلت بها «ما»



﴿ فصل في مسائل ﴾

«إِنَّمَا» قال الشيخ أبو علي ^(١) في الشيرازيات : يقول ناس من النحويين في نحو قوله تعالى « قل إنما حرم ربي القواحش ما ظهر منها وما بطن » إن المعنى : ما حرم ربي إلا القواحش : (قال) وَأَصَبْتُ ما يدل على صحة قولهم في هذا وهو قول الفرزدق :

أنا الزائد الحامي الذمّاء وإِنَّمَا يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي
فليس يخاو هذا الكلام من أن يكون موجبا أو منفيا فلو كان المراد به الإيجاب لم يستقم . ألا ترى أنك لا تقول : يدافع أنا ولا يقاتل أنا : وإنما تقول أدافع وأقاتل إلا أن المعنى لما كان : ما يدافع إلا أنا : فصلت الضمير كما تفصله مع النبي إذا ألحقت معه «إلا» حملا على المعنى . وقال أبو اسحق الزجاج في قوله تعالى « إنما حرم عليكم الميتة والدم » النَّصْبُ في الميتة هو القراءة ويجوز : إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ : قال أبو اسحق والذي اختاره أن تكون « ما » هي التي تمنع أن من العمل ويكون المعنى : ما حرم عليكم إلا الميتة : لأن « إِنَّمَا » تأتي إثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه وقول الشاعر * وإنما . يدافع عن أحسابهم أَنَا أو مثلي * المعنى ما يدافع عن أحسابهم إلا أَنَا أو مثلي : انتهى كلام أبي علي

اعلم أنهم وإن كانوا قد قالوا هذا الذي كتبت لك فإنهم لم يعنوا بذلك
 أن المعنى في هذا هو المعنى في ذلك بعينه وإن سبيلهما سبيل اللفظين بوضع
 لمعنى واحد - وفرق بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وبين أن يكون الشيء
 الشيء على الإطلاق - بين لك أنهما لا يكونان سواء أنه ليس كل كلام
 يصلح فيه «ما» و«الا» يصلح فيه «إنما» ألا ترى أنها لا تصلح في
 مثل قوله تعالى «وما من إله إلا الله» ولا في نحو قولنا: ما أحد إلا هو
 يقول ذلك: إذ لو قلت: إنما من الله الله وإنما أحد وهو يقول ذلك:
 قلت ما لا يكون له معنى فإن قلت: إن سبب ذلك أن «أحدا» لا يقع إلا في
 النفي وما يجري مجرى النفي من النفي والاستفهام وأن «من» المزيدة في «ما من
 إله إلا الله» كذلك لا تكون إلا في النفي: قيل في هذا كناية فانه اعتراف
 بأن ليسا سواء لأنهما لو كانا سواء لكان ينبغي أن يكون في «إنما» من
 النفي مثل ما يكون في ما والا وكما وجدت «إنما» لا تصلح فيما ذكرنا كذلك
 تجد ما والا لا تصلح في ضرب من الكلام قد صلت فيه «إنما» وذلك في
 مثل قولك: إنما هو درهم لا دينار: لو قلت: ما هو إلا درهم لا دينار: لم
 يكن شيئا - وإذا قد بان بهذه الجملة أنهم حين جعلوا «إنما» في معنى ما والا
 لم يعنوا أن المعنى فيهما واحد على الإطلاق وأن يسقطوا الفرق فإني أبين
 لك أمرهما وما هو أصل في كل واحد منهما بعون الله وتوفيقه

اعلم أن موضوع «إنما» على أن تجيء خبر لا يجمله المخاطب ولا يدفع
 صحته أو لما ينزل هذه المنزلة - تفسير ذلك أنك تقول للرجل: إنما هو
 أخوك وإنما هو صاحبك القديم: لا تقوله لمن يجمل ذلك ويدفع صحته
 واسكن لمن يعلمه ويقر به إلا أنك تريد أن تنبه للذي يجب عليه من حق

الأخ وحرمة الصاحب ومثله قول الآخر:

إنما أنت والد والاب القا طع أخى من واصل الاولاد

لم يرد أن يعلم كافوراً أنه والد ولا ذاك مما يحتاج كافور فيه إلى الإعلام ولكنه أراد أن يذكره منه بالأمر المعلوم لينبني عليه استدعاء ما يوجب^(١) كونه بمنزلة والده. ومثل ذلك قولهم: إنما يعجل من يخشى القوت: وذلك أن من المعلوم الثابت في النفوس أن من لم يخش القوت لم يعجل ومثاله من التنزيل قوله تعالى «إنما يستجيب الذين يسمعون» وقوله عز وجل «إنما تنذروا من أتبع الذكروا وخشي الرحمن بالغيب» وقوله تعالى «إنما أنت منذر من يخشاها» كل ذلك تذكير بأمر ثابت معلوم وذلك أن كل عاقل يعلم أنه لا تكون استجابة إلا ممن يسمع ويعقل ما يقال له ويدعى إليه وإن من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب وكذلك معلوم أن الانذار إنما يكون إنذاراً ويكون له تأثير إذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة فأما الكافر الجاهل فلا إنذار وترك الانذار معه واحد. فهذا مثال ما نظير فيه خبر بأمر يعلمه المخاطب ولا ينكره بحال. وأما مثال ما ينزل هذه المنزلة فكقوله: إنما مضى شهاب من السماء تجلت عن وجهه الظلماء^(٢)

ادعى في كون المدح بهذه الصفة أنه أمر ظاهر معلوم للجميع على عادة الشعراء إذا مدحوا أن يدعوا في الأوصاف التي يذكرون بها المدحوحين أنها

(١) وفي نسخة: «ليستدعي ما يوجب» (٢) البيت لابن قيس الرقيات وكان في

حرب آل الزبير وبعدها

ملكه ملك رافة ليس فيه * جبروت منه ولا كبرياء

يتقى الله في الأمور وقد أفلح من كان همه الاتقاء

ثابتة لهم وأنهم قد شهروا بها وأنهم لم يصفوا إلا بالمعلوم الظاهر الذي لا يدفعه أحد كما قال:

وتنذلي أفتاء سعد عليهم وما قلت إلا بالذي علمت سعد^(١)
وكما قال البحري :

لا أدعي لأبي العلاء فضيلة حتى يسلمها إليه عداه
ومثله قولهم : إنما هو أسد وإنما هو نار وإنما هو سيف صارم : إذا دخلوا
«إنما» جعلوا ذلك في حكم الظاهر المعلوم الذي لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى .
وأما الخبر بالنفي والإثبات نحو « ما هذا إلا كذا وإن هو إلا كذا »
فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه . فإذا قلت : ما هو المصيب :
أو : ما هو الخطيء : قلت لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلته وإذا رأيت
شخصاً من بعيد فقلت : ما هو الأزيد : لم تقله إلا وصاحبك يتوهم أنه
ليس بزيد وأنه إنسان آخر ويجهل في الإنكار أن يكون زيداً . وإذا كان الأمر
ظاهراً كالذي مضى لم تقله كذلك فلا تقول للرجل ترفقه على أخيه وتنبهه
للذي يجب عليه من صلة الرحم ومن حسن التحاب : ما هو إلا أخوك :
وكذلك لا يصلح في « إنما أنت والد » : ما أنت إلا والد : فأما نحو « إنما
مصعب شهاب » فيصلح فيه أن تقول : ما مصعب إلا شهاب : لأنه ليس
من المعلوم على الصحة وإنما ادعى الشاعر فيه أنه كذلك . وإذا كان هذا
هكذا جاز أن تقوله بالنفي والإثبات ألا أنك تخرج المدح حيث تدعي عن أن
يكون على حد المبالغة من حيث لا يكون قد ادعيت فيه أنه معلوم وأنه
بحيث لا ينكره منكر ولا يخالف فيه مخالف

(١) قاله الخطيب في مدح بغض من بني سعد والأفتاء العامة من الناس

قوله تعالى «إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصبونا عما كان يعبد آباؤنا» إنما جاء والله أعلم بإن والادون إنما فلم يقل: إنما أنتم بشر مثلنا: لأنهم جملوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن أن يكونوا بشرًا مثلهم وادعوا أمرًا لا يجوز أن يكون لمن هو بشر ولما كان الأمر كذلك أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد إثبات أمر يدفعه المخاطب ويدعي خلافه ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله تعالى «قالت لهم رسلكم إن نحن إلا بشر مثلكم» كذلك بإن وإلا دون إنما لأن من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الخصم على وجهه ويحيي به على هيئته ويحكيه كما هو فإذا قلت للرجل: أنت من شأنك كيت وكيت: قال: نعم أنا من شائي كيت وكيت ولكن لا صير علي ولا يلزم من أجل ذلك ما ظننت أنه يلزم: فالرسل صلوات الله عليهم كأنهم قالوا: إن ما قلتم من أننا بشر مثلكم كما قلتم لسننا ننكر ذلك ولا نجمله ولكن ذلك لا يمننا من أن يكون الله تعالى قد من علينا وأكرمنا بالرسالة: وأما قوله تعالى «قل إنما أنا بشر مثلكم» فجاء بإننا لأنه ابتداء كلام قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يبلغه إياهم ويقوله معهم وليس هو جواباً لكلام سابق قد قيل فيه: إن أنت إلا بشر مثلنا: فيجب أن يؤتى به على وفق ذلك الكلام ويراعى فيه حذفه كما كان ذلك في الآية الأولى

وجملة الأمر أنك متى رأيت شيئاً هو من المعلوم الذي لا يشك فيه قد جاء بالنفي فذلك لتقدير معنى صار به في حكم المشكوك فيه فن ذلك قوله تعالى «وما أنت بمسمع من في القبور إن أنت إلا نذير» إنما جاء

والله أعلم بالنفي والإثبات لأنه لما قال تعالى «وما أنت بمسمعٍ من في القبور» وكان المعنى في ذلك أن يقال للنبي صلى الله عليه وسلم : إنك لن تستطيع أن تحول قلوبهم عما هي عليه من الإباء ولا تملك أن توقع الإيمان في نفوسهم مع إصرارهم على كفرهم واستمرارهم على جهلهم وصددهم بأسماعهم عما تقوله لهم وتتلوهم عليهم : كان اللائق بهذا أن يجعل حال النبي صلى الله عليه وسلم حال من قد ظن أنه يملك ذلك ومن لا يعلم يقينا أنه ليس في وسعه شيء أكثر من أن ينذر ويحذرفأخرج للفظ مخرجه إذا كان الخطاب مع من يشك فقليل : ان أنت الانذير : ويبين ذلك أنك تقول لارجل يطيل مناظرة الجاهل ومقاولته : أنك لا تستطيع أن تسمع الميت وأن تفهم الجهاد وان تحول الاعمى بصيراً وليس بيدك إلا ان تبين وتحتج ولست تملك أكثر من ذلك : لا تقول ههنا : فإنا الذي يدك ان تبين وتحتج : ذلك لأنك لم تقل له : أنك لا تستطيع أن تسمع الميت : حتى جعلته بمثابة من يظن أنه يملك وراء الاحتجاج والبيان شيئاً . وهذا واضح فاعرفه . ومثل هذا في ان الذي تقدم من الكلام اقتضى أن يكون اللفظ كالذي تراه من كونه يأن والاقوله تعالى «قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء إن أنا لا نذير وبشير لقوم يؤمنون»

﴿ فصل ﴾

(هذا بيان آخر في «أما»)

اعلم انها قيد في الكلام بعدها بإيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره فإذا قلت : إنما جاني زيد : عقل منه أنك أردت أن تأتي أنت يكون الجائي غيره فمضى الكلام معها شبيه بالمعنى في قولك : جاني زيد (٣١ - دلالة الإنجاز)

لا عمرو : الا ان لها مزية وهي انك تمقل معها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره دفعة واحدة وفي حال واحدة وليس كذلك الأمر في : جاءني زيد لا عمرو : فانك تمقلها في حالين . ومزية ثانية وهي أنها تجمل الأمر ظاهراً في ان الجائي زيد ولا يكون هذا الظهور اذا جمعت الكلام بلا فقلت : جاءني زيد لا عمرو :

ثم علم ان قولنا في (لا) العاطفة : إنها تنفي عن الثاني ماوجب للأول : ليس المراد به أنها تنفي عن الثاني أن يكون قد شارك الأول في الفعل بل أنها تنفي أن يكون الفعل الذي قلت إنه كان من الأول قد كان من الثاني دون الأول . الا ترى ان ليس المعنى في قولك : جاءني زيد لا عمرو : انه لم يكن من عمرو مجيء اليك مثل ما كان من زيد حتى كأنه عكس قولك : جاءني زيد وعمرو : بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام تقوله مع من يلفظ في الفعل قد كان من هذا فيتموه أنه كان من ذلك . والنكتة انه لا شبهة في أن ليس هاهنا جاثيان وأنه ليس الا جاء واحد وانما الشبهة في ان ذلك الجائي زيد ام عمرو فانت تحقق على المخاطب بقولك : جاءني زيد لا عمرو : أنه زيد وليس بعمرو . ونكتة أخرى وهي أنك لا تقول : جاءني زيد لا عمرو : حتى يكون قد بلغ المخاطب . انه كان مجيء اليك من جاء الا انه ظن انه كان من من عمرو فاعلمته انه لم يكن من عمرو ولكن من زيد

واذا قد عرفت هذه المعاني في الكلام بلا العاطفة فاعلم انها بجملتها قائمة لك في الكلام بانما فاذا قلت : إنما جاءني زيد : لم يكن غرضك ان تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره ولكن ان تنفي أن يكون المجيء الذي قلت انه كان منه كان من عمرو وكذلك تكون الشبهة مرتفعة في ان ليس

هنا جائيان وان ليس الا جاء واحد وانما تكون الشبهة في ان ذلك الجائي زيد أم عمرو فإذا قلت: انما جاءني زيد حقت الأمر في أنه زيد. وكذلك لا تقول: انما جاءني زيد: حتى يكون قد بلغ المخاطب أن قد جاءك جاء ولكنه ظن أنه عمرو مثلاً فأعلمته أنه زيد. فإن قلت فإنه قد يصح ان تقول: انما جاءني من بين القوم زيد وحده وانما أتاني من جلستهم عمرو فقط: فإن ذلك شيء كالتكلف والكلام هو الاول ثم الاعتبار به اذا أطلق فلم يقيد بوجهه وما في معناه. ومعلوم أنك اذا قلت: انما جاءني زيد: ولم ترد على ذلك أنه لا يسبق إلى القلب من المعنى الا ما قدمنا شرحه من أنك أردت النص على زيدانه الجائي وأن تبطل ظن المخاطب إن المحيى لم يكن منه ولكن كان من عمرو حسب ما يكون إذا قلت: جاءني زيد لا عمرو: فأعرفه



واذ قد عرفت هذه الجملة فانا نذكر جملة من القول في ما والا وما يكون من حكمهما. اعلم أنك اذا قلت: ما جاءني الا زيد: أحتمل أمرين أحدهما أن تريد اختصاص زيد بالمحيى وأن تنفيه عن عدها وأن يكون كلاما تقوله لا لأن بالمخاطب حاجة الى أن يعلم أن زيدا قد جاءك ولكن لأن به حاجة الى أن يعلم انه لم يجي إليك غيره. والثاني أن تريد الذي ذكرناه في (انما) ويكون كلاما تقوله ليعلم أن الجائي زيد لا غيره. فمن ذلك قولك للرجل يدعي أنك قلت قولاً ثم قلت خلافة: ما قلت اليوم الا ما قلته أمس بعينه. ويقول: لم تر زيدا وانما أيت فلانا: فتقول: بل لم أر الا زيدا: وعلى ذلك قوله تعالى « ما قلت لهم الا ما أمرتني به أن أعبدوا الله ربّي وربكم » لأنه ليس المعنى أنني لم أزد على ما أمرتني به شيئاً ولكن المعنى

اني لم أدع ما أمرتني به أنت أقوله لهم وقلت خلافه . ومثال ما جاء في الشعر من ذلك قوله :

قد علمت سلمى وجاراتها ما قطر القارس إلا أنا

المعنى أنا الذي قطر القارس وليس المعنى على أنه يريد أن يزعم أنه انفراد بأن قطر . وأنه لم يشركه فيه غيره

وها هنا كلام ينبغي أن تعلمه إلا أنني اكتب لك من قبله مسألة لأن فيها عوناً عليه . قوله تعالى « إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ » في تقديم اسم الله عز وجل معنى خلاف ما يكون لو أخر وإنما يبين لك ذلك إذا اعتبرت الحكم في ما وإلا وحصلت الفرق بين أن تقول : ماضرب زيداً ألا عمرو : وبين قولك : ماضرب عمرو ألا زيداً : والفرق بينهما أنك إذا قلت : ما ضرب زيداً ألا عمرو : فقدمت المنصوب كان الغرض بيان الضارب من هو والإخبار بأنه عمرو خاصة دون غيره . وإذا قلت : ماضرب عمرو ألا زيداً : فقدمت المرفوع كان الغرض بيان المضروب من هو والإخبار بأنه زيد خاصة دون غيره

وإذا قد عرفت ذلك فاعتبر به الآية وإذا اعتبرت بها علمت أنت تقديم اسم الله تعالى إنما كان لاجل أن الغرض أن يبين الخاشعون من هم ويخبر بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ولو أخر ذكر اسم الله وقدم العلماء قليل : إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ : لصار المعنى على حدة ما هو عليه الآن ولصار الغرض بيان الخاشعي من هو والإخبار بأنه الله تعالى دون غيره ولم يجب حيثئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء وأن يكونوا مخصوصين بها كما هو الغرض في الآية بل كان يكون المعنى أن غير العلماء يخشون الله

تعالى أيضا الا أنهم مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره والعلماء لا يخشون غير الله تعالى وهذا المعنى وان كان قد جاء في التنزيل في غير هذه الآية كقوله تعالى « ولا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ » فليس هو الغرض في الآية ولا اللفظ بمَحْتَمِلٍ له البتة . ومن أجاز حملها عليه كان قد أبطل فائدة التقديم وسوى بين قوله تعالى « إنما يخشى الله من عباده العلماء » وبين أن يقال : إنما يخشى العلماء الله : وإذا سوى بينهما لزمه أن يسوي بين قولنا : ما ضرب زيداً الا عمرو : وبين : ما ضرب عمرو الا زيداً : وذلك مالا شبهة في امتناعه

فهذه هي المسئلة واذ قد عرفت فبالأمر فيها بين ان الكلام بما والا قد يكون في معنى الكلام بما إنما الاترى الى وضوح الصورة في قولك : ما ضرب زيداً الا عمرو وما ضرب عمرو الا زيداً : أنه في الأول لبيان من الضارب وفي الثاني لبيان من المضروب وان كان تكلفاً أن تحمله على نفي الشركة فتريد بما ضرب زيداً الا عمرو انه لم يضربه اثنان وبما ضرب عمرو الا زيداً انه لم يضرب اثنين

ثم اعلم ان السبب في أن لم يكن تقديم المفعول في هذا كتأخيره ولم يكن « ما ضرب زيداً الا عمرو وما ضرب عمرو الا زيداً » سواء في المعنى أن الاختصاص يقع في واحد من الفاعل والمفعول ولا يقع فيهما جميعاً ثم أنه يقع في الذي يكون بمبدأً لا منهما دون الذي قبلها لاستحالة أن يحدث معنى الحرف في الكلمة قبل أن يجيء الحرف . وإذا كان الامر كذلك وجب أن يفرق الحال بين أن تقدم المفعول على (الا) فنقول : ما ضرب زيداً الا عمرو : وبين أن تقدم الفاعل فنقول : ما ضرب عمرو الا زيداً : لأننا إن

زعمنا ان الحال لا يفترق جملنا المتقدم كالتأخر في جواز حدوثه فيه وذلك يقتضي الحال الذي هو أن يحدث معنى (الا) في الاسم من قبل ان يجيء بها فاعرفه واذا قد عرفت ان الاختصاص مع «الا» يقع في الذي تؤخره من الفاعل والمفعول فكذلك يقع مع (انما) في المؤخر منهما دون المتقدم . فاذا قلت : إنما ضرب زيداً عمرو : كان الاختصاص في الضارب واذا قلت : انما ضرب عمرو زيداً : كان الاختصاص في المضروب وكلا لا يجوز أن يستوي الحال بين التقديم والتأخير مع (الا) كذلك لا يجوز مع «انما» واذا استتبنت هذه الجملة عرفت منها ان الذي صنعه الفرزدق في قوله «انما» يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي * شيء لو لم يصنعه لم يصح له المعنى . ذاك لأن غرضه ان يخضع المدافع لا المدافع عنه وانه يزعم ان المدافعة منه تكون عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم كما يكون اذا قال : وما أَدافعُ الا عن أحسابهم : وليس ذلك معناه انما معناه ان يزعم ان المدافع هو لا غيره فاعرف ذلك فان الغلط كما اظن يدخل على كثير ممن تسمعون يقولون : انه فصل الضمير للحمل على المعنى : فيرى انه لو لم يفصله لكان يكون معناه مثله الآن . هذا ولا يجوز ان ينسب فيه الى الضرورة فيجعل مثلاً نظير قول الآخر :

كأنَّ يومَ قرئى إنَّما تقتل إيانا ^(١)

لانه ليس به ضرورة الى ذلك من حيث ان أَدافعُ ويدافع واخذ في الوزن فاعرف هذا أيضاً

(١) القرئى الشدة الواقعة بعد توقها وموضع أو واد من بلاد الحارث بن كعب وقاله قرئى سجيل وكانت هناك واقعة عرفت بيوم قرئى . والشعر لذي الأصبغ وبعد البيت قتلنا منهم كُلٌّ فَنَّى أبيض حساناً

وجملة الأمر ان الواجب ان يكون اللفظ على وجه يجعل الاختصاص فيه للفرزدق وذلك لا يكون الا بأن يقدم الاحساب على ضميره وهولو قال : وانما أدافع عن أحسابهم : استكن ضميره في الفعل فلم يتصور تقديم الأحساب عليه ولم يقع الأحساب الا مؤخرًا عن ضمير الفرزدق واذا تأخرت انصرف الاختصاص اليها لا محالة

فان قلت : إنه كان عليه ان يقول « وانما أدافع عن أحسابهم أنا » فيقدم الأحساب على « أنا » : قيل انه اذا قال : ادافع : كان الفاعل الضمير المستكن في الفعل وكان « أنا » الظاهر تأكيدًا له أعني للمستكن والحكم يتعلق بالموكده دون التأكيد لان التأكيد كالتكرير فهو يجيء من بعد نفوذ الحكم ولا يكون تقديم الجار مع الجور الذي هو قوله عن أحسابهم على الضمير الذي هو تأكيد تقديمها له على الفاعل لان تقديم المفعول على الفاعل انما يكون اذا ذكرت المفعول قبل ان تذكر الفاعل ولا يكون لك اذا قلت : وانما أدافع عن أحسابهم : سنيل الى ان تذكر المفعول قبل ان تذكر الفاعل لان ذكر الفاعل هاهنا هو ذكر الفعل من حيث ان الفاعل مستكن في الفعل فكيف يتصور تقديم شيء عليه فاعرفه

واعلم انك ان عمدت الى الفاعل والمفعول فأخرتهما جميعا الى ما بعد إلا فان الاختصاص يقع حيثئذ في الذي يلي الا منهما فاذا قلت : ماضرب الا عمرو زيدا : كان الاختصاص في الفاعل وكان المعنى انك قلت : ان الضارب عمرو ولا غيره : وان قلت : ماضرب الا زيدا عمرو : كان الاختصاص في المفعول وكان المعنى أنك قلت : ان المضروب زيد لا من سواه : وحكم المفعولين حكم الفاعل والمفعول فيما ذكرت لك . تقول : لم يكس الا زيدا جبة

فيكون المعنى انه خص زيدا من بين الناس بكسوة الجبة فان قلت: لم يكس
الاجبة زيدا: كان المعنى انه خص الجبة من أصناف الكسوة. وكذلك
الحكم حيث يكون بدل أحد المفعولين جار ومجرور كقول السيد الحميري
لوخير المنبرُ فرسانه مااختار الا منكم فارسا
الاختصاص في منكم دون فارسا ولو قلت: مااختار الا فارسا منكم: صار
الاختصاص في «فارسا»

واعلم ان الأمر في المبتدا والخبر ان كانا بعد «انما» على العبرة التي
ذكرت لك في الفاعل والمفعول اذا أنت قدمت أحدهما على الآخر. معنى
ذلك انك ان تركت الخبر في موضعه فلم تقدمه على المبتدا كان الاختصاص
فيه وان قدمته على المبتدا صار الاختصاص الذي كان فيه في المبتدا. تفسير
هذا انك تقول: إنما هذا لك: فيكون الاختصاص في «لك» بدلالة
انك تقول: إنما هذا لك لا لغيرك: وتقول: إنما لك هذا: فيكون
الاختصاص في «هذا» بدلالة أنك تقول: إنما لك هذا لذاك: والاختصاص
يكون أبداً في الذي اذا جئت بلا العاطفة كان العطف عليه. وإن أردت
ان يزداد ذلك عندك وضوحاً فانظر الى قوله تعالى «فإنما عليك البلاغُ
وعلىنا الحساب» وقوله عز وعلا «إنما السبيلُ على الذين يَسْتَأْذِنُونَكَ»
فانك ترى الامر ظاهراً ان الاختصاص في الآية الاولى في المبتدا الذي
هو البلاغ والحساب دون الخبر الذي هو عليك وعلىنا وانه في الآية
الثانية في الخبر الذي هو على الذين دون المبتدا الذي هو السبيل

واعلم انه اذا كان الكلام بما والا كان الذي ذكرته من ان الاختصاص
يكون في الخبر ان لم تقدمه وفي المبتدا ان قدمت الخبر أوضح وأبين: تقول

مازيدا قائم: فيكون المعنى أنك اختصصت القيام من بين الأوصاف التي يتوهم كون زيد عليها بجعله صفة له. وتقول: ما قائم الا زيد: فيكون المعنى أنك اختصصت زيدا بكونه موصوفاً بالقيام. فقد قصرت في الأول الصفة على الموصوف وفي الثاني الموصوف على الصفة

واعلم ان قولنا في الخبر اذا آخر نحو «مازيدا قائم»: أنك اختصصت القيام من بين الأوصاف التي يتوهم كون زيد عليها ونفيت ماعدا القيام عنه فإنما نفي أنك نفيت عنه الأوصاف التي تنافي القيام نحو ان يكون جالسا أو مضطجعا أو متكئا أو ماشا كل ذلك ولم ترد أنك نفيت مالم يس من القيام بسبيل اذ لسانتي عنه بقولنا: ما هو الا قائم: أن يكون أسودا أو أبيض أو طويلا أو قصيرا أو عالما أو جاهلا كما انا اذا قلنا: ما قائم الا زيد: لم ترد أنه ليس في الدنيا قائم سواء وإنما نفي ما قائم حيث نحن وبحضرتنا وما أشبه ذلك واعلم أن الأمرين في قولنا: ما زيد الا قائم: أن ليس المعنى على نفي الشركة ولكن على نفي أن لا يكون المذكور ويكون بدله شيء آخر ألا ترى أن ليس المعنى أنه ليس له مع القيام صفة أخرى بل المعنى ان ليس له بدل القيام صفة ليست بالقيام وان ليس القيام منفياً عنه وكأننا مكانه فيه القعود أو الاضطجاع أو نحوهما. فان قلت: فصوره المعنى إذا صورته اذا وضعت الكلام بانما قلت: انما هو قائم: ونحن نرى أنه يجوز في هذا أن تعطف بلا فتقول: انما هو قائم لا قاعد: ولا نرى ذلك جائزا مع ما والا اذ ليس من^(١) كلام الناس ان يقولوا: ما زيد الا قائم لا قاعد: فان ذلك إنما لم يجوز من حيث أنك اذا قلت: ما زيد

(١) وفي نسخة «في» بدل من

الاقائم : فقد نفيت عنه كل صفة تنافي القيام وصرت كأنك قلت
 « ليس هو بقاعد ولا مضطجع ولا متكى » وهكذا حتى لاتدع صفة
 يخرج بها من القيام . فاذا قلت من بعد ذلك « لا قاعد » كنت قد نفيت بلا
 العاطفة شيئا قد بدأت فنفيته وهي موضوعة لان تنفي بها مبادئ فأوجبته
 لا لأن تنفيد بها النفي في شيء قد نفيته . ومن ثم لم يجوز ان تقول : ما جاءني
 أجد لا زيد : على ان تعتمد الى بعض ما دخل في النفي بعموم احد فنفيته على
 الخصوص بل كان الواجب اذا اردت ذلك ان تقول : ما جاءني أحد ولا زيد :
 فتجيء بالواو من قبل (لا) حتى تخرج بذلك عن أن تكون عاطفة فاعرف ذلك .
 واذا قد عرفت فساد أن تقول : ما زيد الا قائم لا قاعد : فإنك
 تعرف بذلك امتناع أن تقول : ما جاءني الا زيد لا عمرو وما ضربت الا زيدا
 لا عمرا : وما شاكل ذلك . وذلك أنك اذا قلت : ما جاءني الا زيد فقد
 نفيت ان يكون قد جاءك أحد غيره فاذا قلت : لا عمرو : كنت قد طلبت
 أن تنفي بلا العاطفة شيئا قد تقدمت فنفيته وذلك — كما عرفت — خروجها
 عن المعنى الذي وضعت له الى خلافه . فان قيل : فأنك اذا قلت : إنما جاءني
 زيد : فقد نفيت فيه أيضا أن يكون المجيء قد كان من غيره فكان ينبغي أن
 لا يجوز فيه أيضا أن تعطف بلا فتقول : إنما جاءني زيد لا عمرو : قيل ان
 النبي قلته من إنك اذا قلت : إنما جاءني زيد : فقد نفيت فيه أيضا المجيء عن
 غيره غير مسلم لك على حقيقته وذلك أنه ليس معك الا قولك : جاءني زيد :
 وهو كلام كما تراه مثبت ليس فيه نفي البتة كما كان في قولك : ما جاءني الا زيد :
 وإنما فيه أنك وضعت يدك على زيد فجعلته الجائي وذلك وان اوجب استثناء
 المجيء عن غيره فليس يوجب من أجل ان كان ذلك لإعمال نفي في شيء وإنما

اوجه من حيث كان المحيي الذي اخبرت به بحيثاً مخصوصاً اذا كان لزيد لم يكن لغيره والذي أبناه ان تنفي بلا العاطفة الفعل عن شيء وقد نفيت عنه لفظاً ونظير هذا انا نقل من قولنا: زيد هو الجاني: ان هذا المحيي لم يكن من غيره ثم لا يمنع ذلك من أن تحيي فيه بلا العاطفة فنقول: زيد هو الجاني لامرو: لأننا لم نقل ما عقلناه من انتفاء المحيي عن غيره بنفي أوقعناه على شيء ولكن بأنه لما كان المحيي المقصود بحيثاً واحداً كان النقص على زيد بأنه فاعله وإثباته له نفياً له عن غيره ولكن من طريق المعقول لا من طريق أن كان في الكلام نفي كما كان ثم فاعرفه. فأت قيل: فإنك اذا قلت: ما جاءني الا زيد: ولم يكن غرضك أن تنفي أن يكون قد جاء معه واحد آخر كان المحيي أيضاً بحيثاً واحداً. قيل انه وان كان واحداً فإنك انما بينت ان زيدا الفاعل له بأن نفيت المحيي عن كل من سوى زيد كما تصنع اذا أردت ان تنفي ان يكون قد جاء معه واحد آخر. واذا كان كذلك كان ما قلناه من انك ان جئت بلا العاطفة فقلت: ما جاءني الا زيد لامرو: كنت قد نفيت الفعل عن شيء قد نفيت عنه مرة صحيحاً ثباتاً كما قلناه فاعرفه

واعلم ان حكم (غير) في جميع ما ذكرنا حكم (الا) فاذا قلت: ما جاءني غير زيد: احتمل ان تريد نفي ان يكون قد جاء معه انسان آخر وان تريد نفي ان لا يكون قد جاء وجاء مكانه واحد آخر^(١) ولا يصح ان تقول: ما جاءني غير زيد لامرو: كما لم يحز: ما جاءني الا زيد لامرو:

(١) وفي نسخة: نفي ان يكون قد جاء مكانه واحد آخر

﴿ فصل ﴾

(في نكتة تتصل بالكلام الذي نضمه بما وإلا)

إعلم ان الذي ذكرناه من أنك تقول: ما ضرب الا عمرو زيدا: فتوقع
الفاعل والمفعول جميعا بعد الا ليس بأكثر الكلام وانما الاكثر ان
تقدم المفعول على (الا) نحو: ما ضرب زيدا الا عمرو: حتى انهم ذهبوا فيه
أعني في قولك: ما ضرب الا عمرو زيدا: الى أنه على كلامين وان زيدا
منصوب بفعل مبضر حتى كأن المتكلم بذلك أبهم في أول أمره فقال:
ما ضرب الا عمرو: ثم غيل له: من ضرب؟ فقال: ضرب زيدا:

وها هنا — اذا تأملت — معنى لطيف يوجب ذلك وهو أنك اذا قلت: ما
ضرب زيدا الا عمرو: كأن غرضك أن تختص عمرا بضرب زيدا بالضرب
على الإطلاق. واذا كان كذلك وجب أن تعدي الفعل الى المفعول من قبل
ان تذكر عمرا الذي هو الفاعل لأن السامع لا يعقل عنك أنك اختصاصه
بالفعل معدى حتى تكون قد بدأت فعيته أعني لا يفهم عنك أنك أردت
أن تختص عمرا بضرب زيد حتى تذكر له معدى الى زيد فأما اذا ذكرته
غير معدى فقلت: ما ضرب الا عمرو: فإن الذي يقع في نفسه أنك أردت
أن تزعم أنه لم يكن من أحد غير عمرو ضرب وأنه ليس ههنا مضروب
الا وضاربه عمرو فاعرفه أصلا في شأن التقديم والتأخير

﴿ فصل ﴾

إن قيل مضيت في كلامك كله على أن « إنما » لا خبر لا يجمله المخاطب
ولا يكون ذكرك له لأن تفيده اياه وانا لثراها في كثير من الكلام والقصد
بالخبر بعدها ان تعلم السامع أمرا قد غلط فيه بالحقيقة واحتاج الى معرفته

كثرت ما ذكرت في أول الفصل الثاني من قولك: إنما جاءني زيد لا عمرو؛ وتراها كذلك تدور في الكتب للكشف عن معان غير معلومة ودلالة المتعلم منها على ما لا يعلم: قيل: أما ما يجيء في الكلام من نحو: إنما جاء زيد لا عمرو: فإنه وإن كان يكون إعلالاً لا مراً لا يعلمه السامع فإنه لا بد مع ذلك من أن يدعى هناك فضل انكشاف وظهور في أن الأمر كالذي ذكر وقد قسمت في أول ما افتتحت القول فيها فقلت إنها تجيء للخبر لا يجمله السامع ولا ينكر صحته أو لما تنزل هذه المنزلة. وأما ما ذكرت من أنها تجيء في الكتب لدلالة المتعلم على ما لم يعلمه فإنه إذا تأملت مواقعها وجدتها في الأمر الأكثر قد جاءت لأمر قد وقع العلم به وجبه وشيء يدل عليه. مثال ذلك أن صاحب الكتاب قال في باب كان: «إذا قلت: كان زيد: فقد ابتدأت بما هو معروف عنده مثله عندك وإنما تنتظر الخبر فإذا قلت: حليماً: فقد أعلمته مثل ما علمت وإذا قلت: كان حليماً: فأنما ينتظر أن تعرفه صاحب الصفة وذلك أنه إذا كان معلوماً أنه لا يكون مبتدأ من غير خبر ولا خبر من غير مبتدأ كان معلوماً أنك إذا قلت: كان زيداً: فال مخاطب ينتظر الخبر وإذا قلت: كان حليماً: أنه ينتظر الاسم فلم يقع إذن بعد «إنما» إلا شيء كان معلوماً للسامع من قبل أن ينتهي إليه»

ومما الأمر فيه بين قوله في باب ظننت: وإنما تحكى بعد «قلت» ما كان كلاماً لا قولاً: ^(١) وذلك أنه معلوم أنك لا تحكى بعد «قلت» إذا كنت تحو نحو المعنى إلا ما كان جملة مفيدة فلا تقول: قال فلان «زيد»: وتسكت اللهم إلا أن تريد أنه نطق بالاسم على هذه الهيئة أنك تريد أنه

(١) أي كلمة مفردة أو لفظاً مركباً غير مفيد

ذكره مرفوعا . ومثل ذلك قولهم : إنما يحذف الشيء إذا كان في الكلام دليل عليه : الى اشباه ذلك مما لا يحصى فإن رأيتها قد دخلت على كلام هو ابتداء لإعلام بشيء لم يعلمه السامع فلأن الدليل عليه حاضر معه والشيء بحيث يقع العلم به عن كسب . واعلم أنه ليس يكاد ينتهي ما يمرض بسبب هذا الحرف من الدقائق

ومما يجب أن يعلم أنه إذا كان الفعل بمذها فعلا لا يصح الا من المذكور ولا يكون من غيره كالتذكّر الذي يعلم أنه لا يكون الا من أولي الأبواب لم يحسن المطف بلا فيه كما يحسن فيما لا يختص بالمذكور ويصح من غيره . تفسير هذا أنه لا يحسن أن تقول : إنما يتذكر أولو الأبواب لا الجهال : كما يحسن أن تقول : إنما يجيء زيد لا عمرو : ثم ان النبي فيما يجيء فيه النبي يتقدم تارة ويتأخر أخرى فمثال التأخير ما تراه في قولك : إنما يجيء زيد لا عمرو : وكقوله تعالى « إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » وكقول لبيد * إنما يجزى الفتى ليس الجمّل ^(١) * ومثال التقديم قولك : ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو : وهذا مما أنت تعلم به مكان الفائدة فيها وذلك أنك تعلم ضرورة أنك لو لم تدخلها وقلت : ما جاءني زيد وجاءني عمرو : لكان الكلام مع من ظن أنهما جاآك جميعا وان المعنى الآن مع دخولها ان الكلام مع من غلط في عين الجائي فظن أنه كان زيدا لا عمرا

وأمر آخر وهو ليس بعيد أن يظن الظان أنه ليس في انضمام « ما » الى « إن » فائدة أكثر من أنها تبطل عملها حتى ترى النجوين لا يزيدون في

(١) أراد من الجمل البليد الذي هو على ضد الفتى كما فسره به بعضهم ولولا هذا لكان من قيل « إنما يتذكر أولو الأبواب » . كتبه الاستاذ الامام

أكثر كلامهم على أنها كافة . ومكانها ها هنا يزيل هذا الظن ويطله وذلك أنك ترى أنك لو قلت : ما جاءني زيد وإن عمرا جاءني : لم يعقل منه أنك أردت أن الجائي عمرو ولا زيد بل يكون دخول إن كالشيء الذي لا يحتاج إليه ووجدت المعنى ينبو عنه

ثم اعلم أنك إذا استقرت وجدتها أقوى ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه نحو أنا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى « إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ » أن يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن أن يذم الكفار وأن يقال انهم من فرط العناد ومن غلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذي عقل وإنكم ان طمعتم منهم في أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع في ذلك من غير أولي الالباب . وكذلك قوله « إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مِّنْ يَخْشَاهَا » وقوله عز اسمه « إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ » المعنى على أن من لم تكن له هذه الخشية فهو كأنه ليس له أذن تسمع وقلب يعقل فلا إنذار معه كلا إنذار . ومثال ذلك من الشعر قوله :

أنا لم أرزق محبتها إنما للعبد ما رزقا .

الغرض أن يفهمك من طريق التعريض انه قد صار ينصح نفسه ويعلم أنه ينبغي له أن يقطع الطمع من وصلها ويبتأس من أن يكون منها اسعاف . ومن ذلك قوله « وَأَنَا يَمُنُّ الْعُشَّاقُ مِّنْ عَشْقَا » يقول انه ليس ينبغي للعاشق أن يلوم من يلومه في عشقه وانه ينبغي أن لا ينكر ذلك منه فإنه لا يعلم كنه البلوى في العشق ولو كان ابتلي به لعرف ما هو فيه فعذره . وقوله :^(١)

ما أنت بالسبب الضعيف وإنما نُجِّحُ الأمور بقوة الأسباب
فاليوم حاجتنا اليك وإنما يدعى الطبيب لساعة الأوصاب
يقول في البيت الأول: إنه ينبغي أن أتجح في أمري حين جعلتك السبب
اليه: ويقول في الثاني: إنا قد وضعنا الشيء في موضعه وطلبنا الأمر من
جهته^(١) حين استعنا بك فيما عرض من الحاجة وعولنا على فضلك كما أن من
عول على الطبيب فيما يمرض له من السقم كان قد أصاب بالتمويل موضعه
وطلب الشيء من معدنه:

ثم إن العجب في أن هذا التعريض الذي ذكرت لك لا يحصل من
«دون وإنما» فلو قلت: يتذكر أولو الألباب: لم يدل على ما دل عليه في الآية
وان كان الكلام لم يتغير في نفسه وليس إلا أنه ليس فيه «إنما» والسبب في
ذلك أن هذا التعريض إنما وقع بأن كاز من شأن إنما أن تضمن الكلام معنى
الذي من بعد الإثبات والتصریح بامتناع التذكر ممن لا يعقل وإذا أسقطت
من الكلام قليل: يتذكر أولو الألباب: كان مجرد وصف لأولي الألباب
بأنهم يتذكرون ولم يكن فيه معنى نفى للتذكر ممن ليس منهم ومحال أن
يقع تعريض لشيء ليس له في الكلام ذكر ولا فيه دليل عليه فالتعريض
بمثل هذا أعني بأن يقول: يتذكر أولو الألباب: بإسقاط «إنما»
يقع إذ أن وقع بمدح إنسان باليقظ وبأنه فعل ما فعل وتنبه لما تنبه له
لنقله ولحسن تمييزه كما يقال: كذلك يفعل العاقل وهكذا يفعل الكريم: وهذا
موضع فيه ذقة وغموض وهو مما لا يكاد يقع في نفس أحد أنه ينبغي أن
يتعرف سببه ويبحث عن حقيقة الأمر فيه

ومما يجب لك أن تجعله على ذكر منك من معاني «إنما» ما عرفتك
أولاً من أنها قد تدخل في الشيء على أن يخل في المتكلم أنه معلوم ويدي
أنه من الصحة بحيث لا يدفعه دافع كقوله «إنما مُصَنَّبُ شِهَابٍ من الله»
ومن اللطيف في ذلك قول قس بن حصن :

الا أيها الناهي فزارة بمد ما اجَدَّتْ لغزو انما أنت حالم
ومن ذلك قوله (تعالى) حكاية عن اليهود «واذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض
قالوا انما نحن مصلحون» دخلت إنما لتدل على أنهم حين ادَّعوا لأنفسهم
أنهم مصلحون أظهر وأهم يدعون من ذلك أمراً ظاهراً معلوماً ولذلك
أكد الأمر في تكذيبهم والرد عليهم بجمع بين «ألا» الذي هو للتنبيه وبين
«إن» الذي هو للتأكيـد قليل «ألا أنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون»

﴿فصل﴾

اعلم أنه لا يصلح تقدير الحكاية في النظم والترتيب بل لن تعدو
الحكاية الالفاظ وأجـراس الحروف وذلك أن الحاكـي هو من يأتي بمثل
مأثري به المحكي عنه ولا بد من أن تكون حكاية فعلاً له وأن يكون بها
عاملاً عملاً مثل عمل المحكي عنه نحو أن يصوغ إنسان خاتماً فيدع فيه صنعة
ويأتي في صناعته بخاتمة تستغرب فيعمد واحد آخر فيعمل خاتماً على تلك
الصورة والهيئة ويجيء بمثل صنعته فيه ويؤديها كما هي فيقال عند ذلك :
إنه قد حكى عمل فلان وصنعة فلان : والنظم والترتيب في الكلام كما بينا
عمل يعمله مؤلف الكلام في معاني الكلم لا في ألفاظها وهو بما يصنع في
سبيل من يأخذ الأصباغ المختلفة فيتوخى فيها ترتيباً يحدث عنه ضروب
من النقش والوشي . وإذا كان الأمر كذلك فإننا أن تعدنا بالحكاية
(٣٣ — دلائل الإعجاز)

الألفاظ الى النظم والترتيب أدى ذلك الى المحال وهو ان يكون المنشد شعر امرئ القيس قد عمل في المعاني وترتيبها واستخراج النتائج والفوائد مثل عمل امرئ القيس وان يكون حاله اذا أنشد قوله:

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناه بكـكل
حال الصائغ ينظر الى صورة قد عملها صائغ من ذهب له أو فضة
فيجيئ بمثلها من ذهبه وفضته وذلك يخرج بمرتكب ان ارتكبه الى ان
يكون الراوي مستحقا لأن يوصف بأنه استعار وشبه وان يحمل كالشاعر
في كل ما يكون به ناظما فيقال انه جعل هذا فعلا وذلك مفعولا وهذا
مبتدأ وذلك خبرا وجعل هذا حالا وذلك صفة وأن يقال نفى كذا وأثبت
كذا وأبدل كذا من كذا وأضاف كذا الى كذا وعلى هذا السبيل . كما
يقال ذاك في الشاعر . واذا قيل ذاك لزم منه ان يقال فيه: صدق وكذب:
كما يقال في المحكي عنه وكفى بهذا بسدا وإحالة . ويجمع هذا كله أنه يلزم
منه ان يقال انه قال شعرا كما يقال فيمن حكى صنعة الصائغ من خاتم قد
عمله : إنه قد صاغ خاتما:

وجملة الحديث انا نعلم ضرورة أنه لا يتأتى لنا ان ننظم كلاما من غير
روية وفكر فان كان راوي الشعر ومنشده يحكي نظم الشاعر على حقيقته
فينبغي ان لا يتأتى له رواية شعره الا بروية والابان ينظر في جميع ما نظر فيه
الشاعر من أمر النظم وهذا مالا يبقى معه موضع عذر للشاك

هذا — وسبب دخول الشبهة على مامن دخلت عليه انه لما رأى
المعاني لا تتجلى للسامع الا من الالفاظ وكان لا يوقف على الامور التي
يتوخيها يكون النظم إلا بأن ينظر الى الالفاظ مرتبة على الانحاء التي

يوجهها ترتيب المعاني في النفس وجرت العادة بأن تكون المعاملة مع الالفاظ فيقال : قد نظم ألقاظا فأحسن نظمها وألف كلما فأجاد تأليفها : جعل الألقاظ الأصل في النظم وجعله يتوخي فيها أنفسها وترك أن يفكر في الذي بيناه من أن النظم هو توخي معاني النحو في معاني الكلم وإن توخيها في متون الألقاظ محال . فلما جعل هذا في نفسه ونشب هذا الاعتقاد به خرج له من ذلك أن الحاكي إذا أذى ألقاظ الشعر على النسق الذي سمعها عليه كان قد حكى نظم الشاعر كما حكى لفظه . وهذه شبهة قد ملكت قلوب الناس وعششت في صدورهم وتشربتها نفوسهم حتى أنك لترى كثيرا منهم وهي من حلولها عندهم حل الملم الضروري بحيث إن أوامات له إلى شيء مما ذكرناه اشمازك وسك سمعه دونك وأظهر التعجب منك وتلك جريمة ترك النظر وأخذ الشيء من غير معدنه ومن الله التوفيق

فصل

اعلم أنا إذا أضفنا الشعر أو غير الشعر من ضروب الكلام إلى قائله لم تكن إضافتنا له من حيث هو كلم وأوضاع له ولكن من حيث توخي فيها النظم الذي بينا أنه عبارة عن توخي معاني النحو في معاني الكلم وذلك أن من شأن الإضافة الاختصاص فهي تتناول الشيء من الجهة التي يختص منها بالمضاف إليه . فإذا قلت : غلام زيد : تناولت الإضافة السلام من الجهة التي يختص منها بزيد وهو كونه مملوكا . وإذا كان الأمر كذلك فينبغي لنا أن ننظر في الجهة التي يختص منها الشعر بقائله وإذا نظرنا وجدناه يختص به من جهة توخيه في معاني الكلم التي ألقه منها ما توخاه من معاني النحو ورأينا أنفس الكلم بمنزل عن الاختصاص ورأينا حالنا معه حال

الابريسم مع الذي ينسج منه الديباج وحال^(١) الفضة والذهب مع من يصوغ منهما الحلي فكذلك لا يشتبه الأمر في أن الديباج لا يختص بناسجه من حيث الابريسم والحلي بصانتهما من حيث الفضة والذهب ولكن من جهة العمل والصناعة كذلك ينبغي أن لا يشتبه أن الشعر لا يختص بقائله من جهة أنفس الكلام وأوضاع اللغة ، ويزداد تيقنا لذلك بأن ينظر في القائل اذا أضفته الى الشعر فقلت : أمرؤ القيس قائل هذا الشعر : من أين جعلته قائلا له أم من حيث نطق بالكلم وسمعت ألفاظها من فيه أم من حيث صنع في معانيها ما صنع وتوخي فيها ما توخي ؟ فان زعمت أنك جعلته قائلا له من حيث أنه نطق بالكلم وسمعت ألفاظها من فيه على النسق المخصوص فاجعل راوي الشعر قائلا له فانه ينطق بها ويخرجها من فيه على الهيئة والصورة التي نطق بها الشاعر وذلك مالا سبيل لك اليه . فان قلت : إن الراوي وإن كان قد نطق بألفاظ الشعر على الهيئة والصورة التي نطق بها الشاعر فانه هو لم يتبدئ فيها بالنسق والترتيب وإنما ذلك شيء ابتدأه الشاعر فلذلك جعلته القائل له دون الراوي : قيل لك : خبرنا عنك أترى انه يتصور أن يجب في ألفاظ الكلام التي تراها في قوله

* ففانبك من ذكرى حبيب ومثزل *

هذا الترتيب من غير أن يتوخي في معانيها ما تظم أن أمرأ القيس توخاه من كون « نبك » جوابا للأمر وكون « من » معدية له الى « ذكرى » وكون « ذكرى » مضافة الى « حبيب » وكون « مثزل » معطوفا على « حبيب » أم ذلك محال ؟ فان شككت في استحالة لم تكلم وإن قلت : نعم هو

محال: قيل لك: فإذا كان محالاً أن يجب في الألفاظ ترتيب من غير أن يتوخي في معانيها معاني النحو كان قولك « ان الشاعر ابتداءً فيها ترتيباً » قولاً بما لا يحصل: وجملة الأمر أنه لا يكون ترتيب في شيء حتى يكون هناك قصد إلى صورة وصفة أن لم يقدم فيه ما قدم ولم يؤخر ما أخر وبدئ بالذي تبي به أو نبي بالذي تلت به لم تحصل لك تلك الصورة وتلك الصفة . وإذا كان كذلك فينبغي أن ينظر إلى الذي يقصد واضع الكلام أن يحصل له من الصورة والصفة في الألفاظ يحصل له ذلك أم من معاني الألفاظ؟ وليس في الامكان أن يشك حائل إذا نظر أن ليس ذلك في الألفاظ وإنما الذي يتصور أن يكون مقصوداً في الألفاظ هو الوزن وليس هو من كلامنا في شيء لأننا نحن فيما لا يكون الكلام كلاماً إلا به وليس للوزن مدخل في ذلك

﴿فصل﴾

واعلم أنني على طول ما أعدت وأبدأت وقلت وشرحت في هذا الذي قام في أوهام الناس من حديث اللفظ لربما ظننت أنني لم أصنع شيئاً وذلك أنك ترى الناس كأنه قد قضى عليهم أن يكونوا في هذا الذي نحن بصددده على التقليد البحت وعلى التوهم والتخيل وإطلاق اللفظ من غير معرفة بالمعنى . قد صار ذاك الذأب والديدن واستحكّم الداء منه الاستحكام الشديد وهذا الذي يبناء وأوضخناه كأنك ترى أبداً حباباً بينهم وبين أن يعرفوه وكأنك تسمعهم منه شيئاً تلقظه أسماعهم ، وتُسكروه نفوسهم ، وحتى كأنه كلما كان الأمر أبين ؛ كانوا عن العلم به أبعد ، وفي توهم خلافة أقدم ، وذلك لأن الاعتقاد الأول قد نشب في قلوبهم وتأشب فيها ودخل بعروقه في نواحيها وصار كالنبات السوء الذي كلما قلعته عاد فنبت . والذي

له صاروا كذلك انهم حين رأوهم يفردون اللفظ عن المعنى ويمجملون له حسنا على حدة ورأوهم قد قسموا الشمر فقالوا ان منه ما حسن لفظه ومعناه ومنه ما حسن لفظه دون معناه ومنه ما حسن معناه دون لفظه ورأوهم يصفون اللفظ بأوصاف لا يصفون بها المعنى ظنوا ان اللفظ من حيث هو لفظ حسنا ومزية ونبلا وشرفا وان الأوصاف التي نحلوه اياها هي أوصافه على الصحة وذهبوا عما قدمنا شرحه من أن لهم في ذلك رأيا وتدييرا وهو أن يفصلوا بين المعنى الذي هو الغرض وبين الصورة التي يخرج فيها فنسبوا ما كان من الحسن والمزية في صورة المعنى الى اللفظ ووصفوه في ذلك بأوصاف هي تخبر عن أنفسها انها ليست له كقولهم انه حلي المعنى وانه كالوشي عليه وانه قد كسب المعنى ذلاً وشكلاً وانه رقيق أنيق وانه متسكن وانه على قدر المعنى لافاضل ولا مقصر - الى أشباه ذلك مما لا يشك انه لا يكون وصفه له من حيث هو لفظ وصدى صوت الا أنهم كأنهم رأوا بسلا جرماً أن يكون لهم في ذلك فكر وروية وان يميزوا فيه قبلاً من دبر ومما الصفة فيه للمعنى وان جرى في ظاهر المعاملة على اللفظ الا انه يبعد عند الناس كل البعد ان يكون الامر فيه كذلك وان لا يكون من صفة اللفظ بالصحة والحقيقة وصفنا اللفظ بأنه مجاز . وذلك ان العادة قد جرت بان يقال في الفرق بين الحقيقة والمجاز ان الحقيقة ان يقرأ اللفظ على أصله في اللغة والمجاز أن يزال عن موضعه ويستعمل في غير ما وضع له فيقال أسد ويراد شجاع وبحر ويراد جواد . وهو وإن كان شيئاً قد استحكم في النفوس حتى أنك ترى الخاصة فيه كالمأمة فان الامر بعد فيه على خلافه . وذلك انا اذا حققنا لم نجد لفظ أسد قد استعمل على القطع والبت .

في غير ماوضع له . ذاك لأنه لم يجعل في معنى شجاع على الإطلاق ولكن جعل الرجل بشجاءته أسدا فالتجوز في ان ادعيت للرجل أنه في معنى الأسد وأنه كأنه هو في قوة قلبه وشدة بطشه وفي ان الخوف لا يخافه والدُّعْر لا يمرض له وهذا ان أنت حصلت تجوز منك في معنى اللفظ لا اللفظ وانما يكون اللفظ مرزا بالحقيقة عن موضعه ومنه ولا عماوضع له ان لو كنت تجد عاقلا يقول : هو أسد : وهو لا يضرب في نفسه تشبيها له بالأسد ولا يريد الا مايريد اذ اقال : هو شجاع : وذلك مالا يشك في بطلانه وليس العجب الا انهم لا يذكرون شيئا من المجاز الا قالوا : انه أبلغ من الحقيقة : فليت شعري ان كان لفظ أسد قد نقل عما وضع له في اللغة وأزيل عنه وجعل يراد به الشجاع هكذا غفلا ساذجا فن أن يجب ان يكون قولنا أسداً ببلغ من قولنا شجاع . وهكذا الحكم في الاستعارة هي وان كانت في ظاهر المعاملة من صفة اللفظ وكنا نقول : هذه لفظة مستعارة وقد استعير له اسم الاسد : فان مآل الامر الى ان القصد بها الى المعنى .

يدلك على ذلك انا نقول : جعله أسدا وجعله بدرا وجعله بجرا : فلو لم يكن القصد بها الى المعنى لم يكن لهذا الكلام وجه لان « جعل » لا تصلح الا حيث يراد إثبات صفة لشيء كقولنا : جعلته أميرا وجعلته واحدا دهره : تريد أثبت له ذلك . وحكم « جعل » اذا تعدى الى مفعولين حكم « صير » فكما لا نقول : صيرته أميرا : الا على معنى انك أثبت له صفة الإمارة كذلك لا يصح ان تقول جعلته أسدا الا على معنى انك جعلته في معنى الاسد ولا يقال : جعلته زيدا : بمعنى سميته زيدا ولا يقال للرجل : اجعل أبنك زيدا : بمعنى سمه زيدا ولد فلان ابن فجعله زيدا : وانما يدخل الغلط في ذلك على من لا يحصل .

فأما قوله تعالى « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا »
 فإنما جاء على الحقيقة التي وصفها وذلك ان المعنى على انهم أثبتوا للملائكة
 صفة الاناث ^(١) واعتقدوا وجودها فيهم وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم
 ما صدر من الاسم أعني اطلاق اسم البنات وليس المعنى انهم وضعوا لها
 لفظ الاناث أو لفظ البنات اسما من غير اعتقاد معنى وإثبات صفة. هذا
 محال لا يقوله عاقل اما تسمع قول الله تعالى « أشهدوا خلقهم ستكتب
 شهادتهم ويسألون » فان كانوا لم يزيدوا على ان أجروا الاسم على الملائكة
 ولم يثبتوا إثبات صفة ومعنى بإجرائه عليهم فاي معنى لأن يقال : أشهدوا
 خلقهم : هذا ولو كانوا لم يقصدوا إثبات صفة ولم يزيدوا على ان وضعوه
 اسما لما استحقوا الا اليسير من الذم ولما كان هذا القول منهم كفرا
 والأمر في ذلك أظهر من أن يخفى

وجملة الأمر انه ان قيل : انه ليس في الدنيا علم قد عرض للناس فيه
 من فحش الغلط ومن قبيح التورط ومن الذهاب مع الظنون الفاسدة
 ما عرض لهم في هذا الشأن ظننت ان لا يخشى على من يقوله الكذب.
 وهل عجب أعجب من قوم عقلاء يتلون قول الله تعالى « قل لئن اجتمعت
 الإنس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم
 لبعض ظهيرا » : ويؤمنون به ويدينون بأن القرآن معجز ثم يصدون بأوجهم
 عن برهان الإعجاز ودليله ويسلكون غير سبيله ولقد جنوا لو ذروا ذاك عظيما

﴿ فصل ﴾

واعلم انه وان كانت الصورة في الذي أعدنا وابدأنا فيه من انه لا معنى

لنظم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم قد بلغت في الوضوح والظهور والانكشاف الى أقصى الغاية والى ان تكون الزيادة عليه كالتكاف لما لا يحتاج اليه فان النفس تنازع الى تتبع كل ضرب من الشبهة يرى انه يعرض للمسلم نفسه عند اعتراض الشك وانا لثرى ان في الناس من اذا رأى انه يجرى في القياس وضرب المثل ان تشبه الكلم في ضم بعضها الى بعض بضم غزل الابرسم بعضه الى بعض ورأى ان الذى ينسج الديباج ويعمل النقش والوشى لا يصنع بالابرسم الذى ينسج منه شيئا غير ان يضم بعضه الى بعض وتخير للاصباغ المختلفة المواقع التى يعلم انه اذا أوقفها فيها حدث له في نسجه ما يريد من النقش والصورة - جرى في ظنه ان حال الكلم في ضم بعضها الى بعض وفي تخير المواقع لها حال خيوط الابرسم سواء ورأيت كلامه كلام من لا يعلم انه لا يكون الضم فيها ضمّا ولا الموقع موقعا حتى يكون قد توخى فيها معاني النحو وانك ان عمدت الى ألفاظ فجعلت تتبع بعضها بمضا من غير ان تتوخى فيها معاني النحو لم تكن صنعت شيئا تدعى به مؤلفا وتشبه معه بمن عمل نسجا او صنع على الجملة صنيعا ولم يتصور ان تكون قد تخيرت لها المواقع

وفساد هذا وشبهه من الظن وان كان معلوماً ظاهراً فان هاهنا استدلالاً لطيفاً أكثر بسببه الفائدة وهو انه يتصور ان يعمد عامد الى نظم كلام بعينه فيزيله عن الصورة التى أرادها الناظم وينسدها عليه من غير ان يحول منه لفظاً عن موضعه أو يبدله بغيره أو يغير شيئا من ظاهر امره على حال. مثال ذلك انك ان قدرت في بيت أبى تمام :

لعاب الافاعي القاتلات لعابه وأري الجنى اشتارته أيد عواسل (١)
 أن لعاب الافاعي مبتدأ ولعابه خبر كما يوهمه الظاهر افسدت عليه
 كلامه وأبطلت الصورة التي أرادها فيه وذلك ان الغرض ان يشبه مداده
 بأري الجنى على معنى انه اذا كتب في العطايا والصلوات اوصل به الى
 النفوس ما تحلو مذاقته عندها وأدخل السرور واللذة عليها وهذا المعنى
 انما يكون اذا كان لعابه مبتدأ ولعاب الافاعي خبرا فأما تقديره ان يكون
 «لعاب الافاعي» مبتدأ و «لعابه» خبرا فيبطل ذلك ويمنع منه البتة ويخرج
 بالكلام الى المالا يجوز ان يكون مرادا في مثل غرض ابى تمام وهو ان
 يكون أراد ان يشبه لعاب الافاعي بالمداد ويشبه كذلك الارى به فلو
 كان حال المكلم في ضم بعضها الى بعض كحال غزل الابرسم لكان
 ينهني ان لا تتغير الصورة الحاصلة من نظم كلم حتى تزال عن مواقعها كما
 لا تتغير الصورة الحادثة عن ضم غزل الابرسم بعضه الى بعض حتى تزال
 الخيوط عن مواضعها

واعلم انه لا يجوز ان يكون سبيل قوله : لعاب الافاعي القاتلات لعابه :
 سبيل قولهم : عتابك السيف : وذلك ان المعنى في بيت ابى تمام على انك
 تشبه شيئا بغيره بل جامع بينهما في وصف وليس المعنى في : عتابك السيف :
 على انك تشبه عتابه بالسيف ولكن على ان تزعم انه يجعل السيف بدلا
 من العتاب ، أفلا ترى انه يصح ان تقول : مداد قلمه قاتل كسم الافاعي :
 ولا يصح ان تقول : عتابك كالسيف : اللهم الا ان تخرج الى باب آخر

(١) أرى معطوف على لعاب الافاعي اي ان مداده يشبه لعاب الافاعي في السوء

ويشبه الارى (المسل) في الزعم

وشيء ليس هو غرضهم بهذا الكلام فتريد انه قد عاتب عتابا خشنا مؤلما ثم
انك ان قلت : السيف عتابك : خرجت به الى معنى ثالث وهو ان تزعم ان
عتابه قد بلغ في إيلامه وشدة تأثيره مبلغاً صار له السيف كأنه ليس بسيف
واعلم انه ان نظر ناظر في شأن المعاني والالفاظ الى حال السامع فليذا
رأى المعاني تقع في نفسه من بعد وقوع الالفاظ في سمعه ظن لذلك ان
المعاني تتبع للالفاظ في ترتيبها فان هذا الذي يبناه يريه فساد هذا الظن .
وذلك انه لو كانت المعاني تكون تبعاً للالفاظ في ترتيبها لكان محالاً ان
تتغير المعاني والالفاظ بحالها لم تزل عن ترتيبها فلما رأينا المعاني قد جاز فيها
التغير من غير ان تتغير الالفاظ وتزول عن اماكنها علمنا ان الالفاظ هي
التابعة والمعاني هي المتبوعة

واعلم انه ليس من كلام يعمد واضعه فيه الى معرفتين فيجطهما بمبتدأ
وخبر اثم يقدم الذي هو الخبر الاشكل الامر عليك فيه فلم تعلم ان المقسم
خبر حتى ترجع الى المعنى وتحسن التدبر . أنشد الشيخ ابو علي في التذكرة (١)
« نعم وان لم اثم كراي كراكا » ثم قال : ينبغي ان يكون « كراي » خبراً مقسماً
ويكون الاصل « كراك كراي » اي نعم وان لم اثم فنومك نومي كما تقول
: قم وان جلست فقيامك قيامي : هذا هو عرف الاستعمال في نحو : (ثم
قال) واذا كان كذلك فقد قدم الخبر وهو معرفة وهو ينوي به التأخير
من حيث كان خبراً (قال) فهو كبيت الحماسة :

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الإبلعد

فقدم خبر المبتدأ وهو معرفة وانما دل على انه ينوي التأخير المعنى ولولا

ذلك لكانت المعرفة اذا قدمت هي المبتدا لتقدمها فافهم ذلك : هذا كله لفظه
واعلم ان الفائدة تعظم في هذا الضرب من الكلام اذا انت احسنت
النظر فيما ذكرت لك من انك تستطيع ان تنقل الكلام في معناه عن
صورة الى صورة من غير ان تغير من لفظه شيئا او تحول كلمة عن مكانها
الى مكان آخر وهو الذي وسع مجال التأويل والتفسير حتى صاروا يتأولون
في الكلام الواحد تأويلين او اكثر ويفسرون البيت الواحد عدة تفاسير
وهو على ذاك الطريق المزلة الذي ورط كثيرا من الناس في الهلكة وهو
مما يعلم به العاقل شدة الحاجة الى هذا العلم وينكشف معه عوار الجاهل
به ويفتضح عنده المظهر (١) الغني عنه . ذاك لانه قد يدفع الى الشيء
لا يصح الا بتقدير غير ما يريه الظاهر ثم لا يكون له سبيل الى معرفة ذلك
التقدير اذا كان جاهلا بهذا العلم فيتسكع عند ذلك في العمى ويقع في
الضلال . مثال ذلك ان من نظر الى قوله تعالى « قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی » ثم لم يعلم ان ليس المعنى في (ادعوا)
الدعاء ولكن الذكر بالاسم كقولك : هو يدعى زيدا ويدعى الامير :
وان في الكلام محذوفا وان التقدير : قل ادعوه الله او ادعوه الرحمن أيا
ما تدعوا فله الاسماء الحسنی : كان بعرض ان يقع في الشرك من حيث انه
ان جرى في خاطره ان الكلام على ظاهره خرج ذلك به والعياذ بالله
تعالى الى إثبات مدعوين تعالى الله عن ان يكون له شريك وذلك من حيث
كان محالا ان تعمد الى اسمين كلاهما اسم شيء واحد فتعطف احدهما
على الآخر فتقول مثلاً : ادع لي زيدا او الامير . - والامير هو زيد -

وكذلك محال ان تقول «أيا ماتدعو» وليس هناك الامدعو واحد لأن من شأن (اي) ان تكون أبدا واحدا من اثنين او جماعة ومن ثم لم يكن له بد من الاضافة اما لفظا واما تقديرا :

وهناك باب واسع ومن المشكل فيه قراءة من قرأ «وقالت اليهود عزيز ابن الله» بغير تنوين وذلك أنهم قد حملوها على وجهين احدهما ان يكون القارئ له اراد التنوين ثم حذفه لالتقاء الساكنين ولم يحركه كقراءة من قرأ «قل هو الله احد الله الصمد» بترك التنوين من (احد) وكما حكى عن عماره بن عقيل انه قرأ «ولا الليل سابق النهار» بالنصب فقيل له : ماتريد ؟ فقال : أريد سابق النهار : قيل : فهلا قلته : فقال : فلو قلته لكان أوزن. وكما جاء في الشعر من قوله :

فألفيته غير مستعيب ولا ذاكر الله الا قليلا

الى نظائر ذلك فيكون المعنى في هذه القراءة مثله في القراءة الاخرى سواء . والوجه الثاني ان يكون الابن صفة ويكون التنوين قد سقط على حد سقوطه في قولنا : جاءني زيد بن عمرو : ويكون في الكلام محذوف . ثم اختلفوا في المحذوف فمنهم من جعله (١) مبتدا فقدر «وقالت اليهود هو عزيز ابن الله» ومنهم من جعله خبرا فقدر «وقالت اليهود عزيز ابن الله معبودنا» وفي هذا امر عظيم وذلك انك اذا حكيت عن قائل كالأما انت تريد ان تكذبه فيه فان التكذيب ينصرف الى ما كان فيه خبرا دون ما كان صفة . تفسير هذا انك اذا حكيت عن أنسان انه قال : زيد بن عمرو سيد : ثم كذبه فيه لم تكن قد انكرت بذلك ان يكون زيدا بن عمرو ولكن ان

يكون سيءا. وكذلك اذا قال: زيد الفقيه قد قدم: فقلت له: كذبت او غلطت: لم تكن قد انكرت ان يكون زيد فقيها ولكن ان يكون قد قدم. هذا مالا شبهة فيه وذلك انك اذا كذبت قائلًا في كلام او صدقته فأنما ينصرف التكذيب منك والتصديق الى إثباته وثيقه والاثبات والنفي يتناولان الخبر دون الصفة يدلك على ذلك انك تجد الصفة ثابتة في حال النفي كثبوتها في حال الاثبات فاذا قلت: ما جاءني زيد الظريف: كان الظرف ثابتا لزيد كثبوته اذا قلت: جاءني زيد الظريف: وذلك ان ليس ثبوت الصفة للذي هي صفة له بالمتكلم وبإثباته لها فتنتفي بنفسه وإنما ثبوتها بنفسها وبقرار الوجود فيها عند المخاطب مثله عند المتكلم لأنه اذا وقعت الحاجة في العلم الى الصفة كان الاحتياج اليها من أجل خيفة اللبس على المخاطب. تفسير ذلك انك اذا قلت جاءني زيد الظريف فأنك إنما تحتاج الى ان تصفه بالظريف اذا كان فيمن يجيء اليك واحد آخر يسمى زيدا فأنت تخشى ان قلت: جاءني زيد: ولم تقل الظريف ان يلتبس على المخاطب فلا يدري أهذا عنيت أم ذاك. واذا كان الغرض من ذكر الصفة إزالة اللبس والتبيين كان محالا ان تكون غير معلومة عند المخاطب وغير ثابتة لأنه يؤدي الى أن تروم تبين ان شيء للمخاطب بوصف هو لا يعلمه في ذلك الشيء وذلك مالا غاية ورآه في الفساد. واذا كانت الامر كذلك كان جعل الابن صفة في الآية مؤديا الى الامر العظيم وهو اخراجه عن موضع النفي والانكار، الى موضع الثبوت والاستقرار، جل الله وتعالى عن شبه المخلوقين وعن جميع ما يقول الظالمون علوا كبيرا.

فان قيل : ان هذه قراءة معرونة والقول بجواز الوصفية في الابن كذلك معروف ومدون في الكتب وذلك يقتضي أن يكونوا قد عرفوا في الآية تأويلا يدخل به الابن في الانكار مع تقدير الوصفية فيه : قيل ان القراءة كما ذكرت معروفة والقول بجواز ان يكون الابن صفة مثبت مسطور في الكتب كما قلت ولكن الأصل الذي قدمناه من ان الانكار اذا لحق لحق الخبر دون الصفة ليس بالشيء الذي يعترض فيه شك أو تتسلط عليه شبهة فليس يتجه أن يكون الابن صفة ثم يلحقه الانكار مع ذلك الا على تأويل غامض وهو ان يقال : ان الغرض الدلالة على ان اليهود قد كان بلغ من جهلهم ورسوخهم في هذا الشرك أنهم كانوا يذكرون عزيرا هذا الذكر : كما تقول في قوم تريد أن تصفهم بأنهم قد استهلكوا في أمر صاحبهم وغلوا في تعذيبه : إني أراهم قد اعتقدوا أمرا عظيما فهم يقولون أبدا زيد الأمير : تريد انه كذلك يكون ذكركم اذا ذكروه الا انه انما يستقيم هذا التأويل فيه اذا أنت لم تقدر له خبرا معينا ولكن تريد أنهم كانوا لا يخبرون عنه بخبر الا كان ذكركم له هكذا

ومما هو من هذا الذي نحن فيه قوله تعالى « ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم » وذلك أنهم قد ذهبوا في رفع ثلاثة الى أنها خبر مبتدا محذوف وقالوا : ان التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » وليس ذلك بمستقيم وذلك انا اذا قلنا : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة : كان ذلك والعياذ بالله شبيهة الالبيات ان ههنا آلهة من حيث انك اذا قيت فانما تنهي المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدا ولا تنهي معنى المبتدا . فاذا قلت : ما زيد منطلقا :

كنت نيت الانطلاق الذي هو معنى الخبر عن زيد ولم تنف معنى زيد ولم توجب عدمه . واذا كان ذلك كذلك فاذا قلنا « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » كنا قد تيقنا ان تكون عدة الآلهة ثلاثة ولم تنف ان تكون آلهة جل الله تعالى عن الشريك والظاير كما انك اذا قلت : ليس امرأؤنا ثلاثة : كنت قد تيقنت ان تكون عدة الأمراء ثلاثة ولم تنف ان يكون لكم أمراء هذا بالاشبهة فيه . واذا أدى هذا التقدير الى هذا الفساد وجب ان يعدل عنه الى غيره والوجه - والله أعلم - ان تكون « ثلاثة » صفة مبتدأ لا خبر مبتدأ ويكون التقدير « ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة أو في الوجود آلهة ثلاثة » ثم حذف الخبر الذي هو لنا أو في الوجود كما حذف من (لا اله الا الله) و (ما من اله الا الله) فبقي ولا تقولوا آلهة ثلاثة ثم حذف الموصوف الذي هو آلهة فبقي (ولا تقولوا ثلاثة) وليس في حذف ما قدرنا حذفه ما يتوقف في صحته . أما حذف الخبر الذي قلنا انه (لنا) أو (في الوجود) فطارد في كل مامعناه التوحيد وتعي ان يكون مع الله - تعالى عن ذلك - إله

وأما حذف الموصوف بالعدد فكذلك شائع وذلك انه كما يسوغ ان تقول : عندي ثلاثة : وأنت تريد ثلاثة أثواب ثم تحذف لعلك ان السامع يعلم ما تريد كذلك يسوغ ان تقول : عندي ثلاثة : وأنت تريد « أثواب ثلاثة » لأنه لا فصل بين ان تجعل المقصود بالعدد مميزا وبين ان تجعله موصوفا بالعدد في انه يحسن حذفه اذا علم المراد . وبين ذلك أنك ترى المقصود بالعدد قد ترك ذكره ثم لا تستطيع ان تقدره الا موصوفا وذلك في قولك : عندي اثنان وعندي واحد : يكون

المحذوف ههنا موصوفا لا محالة نحو : عندي رجلان اثنان وعندي
 درهم واحد : ولا يكون مميزا البتة من حيث كانوا قد رفضوا إضافة
 الواحد والاثنين الى الجنس فتركوا ان يقولوا : واحد رجال
 واثنان رجال : على حد « ثلاثة رجال » ولذلك كان قول الشاعر :

* ظرف مجوز فيه ثنتا حفظل * (١) شاذ هذا ولا يمتنع ان تجعل
 المحذوف من الآية في موضع التمييز دون موضع الموصوف فتجعل
 التقدير « ولا تقولوا ثلاثة آلهة » ثم يكون الحكم في الخبر على ماضى (٢)
 ويكون المعنى والله أعلم « ولا تقولوا لنا أو في الوجود ثلاثة آلهة »

فان قلت : فلم صار لا يازم على هذا التقدير ما زم على قول من قدر
 « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » ؟ فذاك لأننا اذا جعلنا التقدير : ولا تقولوا لنا
 أو في الوجود آلهة ثلاثة أو ثلاثة آلهة : كنا قد تيقنا الوجود عن الآية
 كما تيقناه في « لا اله الا الله وما من اله الا الله » واذا زعموا ان التقدير
 « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » كانوا قد تقوا ان تكون عدة الآلهة ثلاثة
 ولم ينفوا وجود الآلهة . فان قيل : فانه يازم على تقديرك الفساد من
 وجه آخر وذلك أنه يجوز اذا قلت « ليس لنا أمراء ثلاثة » أن يكون
 المعنى ليس لنا أمراء ثلاثة ولكن لنا أميران اثنان واذا كان كذلك كان
 تقديرك وتقديرهم جميعا خطأ : قيل ان ههنا أمرا قد أغفلته وهوان قولهم
 : آلهتنا : يوجب ثبوت آلهة جل الله وتعالى عما يقول الظالمون علوا
 كبيرا . وقولنا : ليس لنا آلهة ثلاثة : لا يوجب ثبوت اثنين البتة . فان

(١) صدر البيت * كأن خصيه من التدليل * وخصيه بضم الحاء (٢) قوله : على

ماضى : أي من التقدير كما فسره بعد بقوله : ويكون المعنى الخ .

قلت : ان كان لا يوجب فانه لا ينفيه قيل ينفيه ما بعده من قوله تعالى
 « إنما الله واحد » فان قيل : فانه كما ينفي الالهين كذلك ينفي الآلة
 وإذا كان كذلك وجب أن يكون تقديرهم صحيحاً كتقدير : قيل هو
 كما قلت ينفي الآلة ولكنهم اذا زعموا ان التقدير « ولا تقولوا آلهتنا
 ثلاثة » وكان ذلك والىاذ بالله من الشرك يقتضي إثبات آلهة كانوا قد
 دفعوا هذا النفي وخالفوه وأخرجوه الى المناقضة . فاذا كان كذلك كان
 فحالاً ان يكون للضحة سبيل الى ماقلوه وليس كذلك الحال فيما قدرناه
 لأننا لم نقدر شيئاً يقتضي إثبات الهين - تعالى الله - حتى يكون حالنا حال
 من يدفع ما يوجب هذا الكلام من قبيها . يبين لك ذلك انه يصح لنا
 ان تتبع ما قدرناه في الاثنين ولا يصح لهم . تفسير ذلك انه يصح أن
 نقول : ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان : لأن ذلك يجري مجرى أن
 نقول : ليس لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان : وهذا صحيح . ولا يصح لهم ان
 يقولوا : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ولا إلهان لأن ذلك يجري مجرى أن
 يقولوا : ولا تقولوا آلهتنا إلهان : وذلك فاسد فاعرفه وأحسن تأمله .
 ثم إن ههنا طريقاً آخر وهو ان تقدر : ولا تقولوا الله والمسيح وأمه
 ثلاثة : أي نعبدهما كما نعبد الله . يبين ذلك قوله تعالى « لقد كفر الذين
 قالوا ان الله ثالث ثلاثة » وقد استقر في العرف أنهم اذا أرادوا إلحاق
 اثنين بواحد في وصف من الأوصاف وان يجعلوهما شبيهين له قالوا : هما
 ثلاثة : كما يقولون اذا أرادوا إلحاق واحد بآخر وجعله في معناه : هما
 اثنان . وعلى هذا السبيل كأنهم يقولون : هم يمدون معداً واحداً ويوجب
 لهم التساوي والتشارك في الصفة والرتبة وما شا كل ذلك .

واعلم انه لا معنى لأن يقال : ان القول حكاية وانه اذا كان حكاية لم يلزم منه إثبات الآلهة لانه يجري مجرى أن تقول « إن من دين الكفار أن يقولوا الآلهة ثلاثة » : وذلك لان الخطاب في الآية للنصارى أنفسهم ألا ترى الى قوله تعالى « قل يا أهل الكتاب لا تغفلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكنيته القيا الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم » واذا كان الخطاب للنصارى كان تقدير الحكاية محالاً في « لا تقولوا » اذن في معنى : لا تعتقدوا : واذا كان في معنى الاعتقاد لزم اذا قدر « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » ما قلنا انه يلزم من إثبات الآلهة وذلك لان الاعتقاد يتعلق بالخبر لا بالخبر عنه . فاذا قلت : لا تعتقد ان الامراء ثلاثة : كنت نهيه عن أن يعتقد كون الامراء على هذه العدة لاعني ان يعتد انهم ابراء . هذا مالا يشك فيه عاقل وانما يكون النهي عن ذلك اذا قلت : لا تعتقد ان ههنا أمراء : لأنك حينئذ تصير كأنك قلت : لا تعتقد وجود أمراء : وهذا ولو كان الخطاب مع المؤمنين لكان تقدير الحكاية لا يصح أيضا . ذاك لانه لا يجوز أن يقال : ان المؤمنين هموا . عن ان يحكوا عن النصارى مقالهم ويخبروا عنهم بأنهم يقولون كيت وكيت : كيف وقد قال الله تعالى « وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله » ومن أين يصح النهي عن حكاية قول المبطل وفي ترك حكاية ترك له وكفره وامتناع من النعي عليه والانكار لقوله والاحتجاج عليه وإقامة الدليل على بطلانه لانه لا سبيل الى شيء من ذلك الا من بعد حكاية القول والافصاح به فافهمه

— بسم الله الرحمن الرحيم —

قد أردنا ان نستأنف تقريراً نزيد به الناس تبصيراً أنهم في عمية من أمرهم حتى يسلكوا المسلك الذي سلكناه ، وينزفوا خواطرهم لتأمل ما استخرجناه ، وانهم ما لم يأخذوا أنفسهم بذلك ولم يجردوا عنايتهم له في غرور كمن يبعد نفسه الري من السراب اللامع ، ويخادعها بالكاذب المطامع ، يقال لهم انكم تتلون قول الله تعالى « قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله » وقوله عز وجل « قل فاتوا بعشر سور مثله » وقوله « بسورة من مثله » فقولوا الآن أيحوز أن يكون تعالى قد أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يتحدى العرب الى ان يعارضوا القرآن بمثله من غير ان يكونوا قد عرفوا الوصف الذي اذا اتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد اتوا بمثله ؟ ولا بد من « لا » لانهم إن قالوا : يجوز : أبطلوا التحدي من حيث ان التحدي كما لا يخفى مطالبة بأن يأتوا بكلام على وصف ولا تصح المطالبة بالاثبات به على وصف من غير ان يكون ذلك الوصف معلوما للمطالب ويبتل بذلك دعوى الإعجاز أيضا وذلك لانه لا يتصور ان يقال : إنه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم فلا يقوم في عقل عاقل أن يقول لخصم له : قد أعجزك ان تفعل مثل فلي : وهو لا يشير له الى وصف يعلمه في فعله ويراه قد وقع عليه . أفلا ترى أنه لو قال رجل لآخر : إني قد أحدثت في خاتم عملته صنعة أنت لا تستطيع مثلها : لم تنج له عليه حجة ولم يثبت به أنه قد أتى بما يعجزه الا من بعد ان يريه الخاتم ويشير له الى ما زعم انه

أبدعه فيه من الصنعة لانه لا يصح وصف الانسان بأنه قد عجز عن شيء حتى يريد ذلك الشيء ويقصد اليه ثم لا يتأتى له . وليس يتصور ان يقصد الى شيء لا يعلمه وان تكون منه إرادة الامر لم يعلمه في جملة ولا تفصيل ثم ان هذا الوصف ينبغي أن يكون وصفا قد تجدد بالقرآن وأمرنا لم يوجد في غيره ولم يعرف قبل نزوله . واذا كان كذلك فقد وجب ان يعلم انه لا يجوز أن يكون في الكلم المفردة لأن تقدير كونه فيها يؤدي الى المحال وهو ان تكون الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة قد حدثت في حذاقة (١) حروفها وأصداؤها أوصاف لم تكن لتكون تلك الأوصاف فيها قبل نزول القرآن وتكون قد اختصت في أنفسها بهيئات وصفات يسميها السامعون عليها اذا كانت متلوّة في القرآن لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن ولا يجوز ان تكون في معاني الكلم المفردة التي هي لها بوضع اللغة لأنه يؤدي الى أن يكون قد تجدد في معنى الحمد والرب ومعنى المالك واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل نزول القرآن . وهذا ما لو كان ههنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان إياه . ولا يجوز أن يكون هذا الوصف في ترتيب الحركات والسكنات حتى كأنهم تحدوا الى ان يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها في زنة كلمات القرآن وحتى كأن الذي بان به القرآن من الوصف في سبيل بينونة بجوز الشعر بعضها من بعض لأنه يخرج الى ما تماطاه مسيلة من الحماقة في : انا أعطيناك الجماهر ، فصل لربك وجاهر ، والطاحنات طحناً

وكذلك الحكم أن زعم زاعم أن الوصف الذي تحمدوا إليه هو أن يأتيوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل كالذي تراه في القرآن لأنه أيضا ليس بأكثر من التحويل على مراعاة وزن وإنما الفواصل في الآي كالتوافي في الشعر وقد علمنا اقتدارهم على التوافي كيف هو فلو لم يكن التحدي إلا إلى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه التوافي لم يعوزهم ذلك ولم يتذرع عليهم وقد خيل إلى بعضهم - إن كانت الحكاية صحيحة - شيء من هذا حتى وضع علي ما زعموا فصول الكلام أواخرها وكأخر الآي مثل يعلدون ويؤمنون وأشباه ذلك ولا يجوز أن يكون الإعجاز بأن لم يأتق في حروفه ما يثقل على اللسان

وجلة الأمر أنه لن يعرض هذا وشبهه من الفنون لمن يعرض له إلا من سوء المعرفة بهذا الشأن أو للخذلان أو لشهوة الاغراب في القول . ومن هذا الذي يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان الذي بان لهم ، والإمر الذي بهرهم ، والهيئة (١) التي ملأت صدورهم ، والروعة التي دخلت عليهم فأزعجتهم ، حتى قالوا : إن له لحلاوة ، وإن عليه لعلوة ، وإن أسفله لمندق ، وإن أعلاه لمشر ، : (٢) إنما كان شيء راعهم من واقع حركاته ، ومن ترتيب بينها وبين سكناته ، أم لفواصل في أواخر آياته ؟ من أين تليق هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك . أم ترى أن ابن مسعود

(١) لعل الأصل « الهيئة » (٢) زاد في الشفاء وغيره : ما يقول هذا بشر : قال ذلك الوليد بن المغيرة لما سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ قوله تعالى « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبني » الآية

نخين قال في صفة القرآن : لا يتنه ولا يتشأن : (١) وقال : اذا وقعت في آل حم وقعت في روضات دمه ثات أثائق فيهن : أي أتبع محاسنهن قال ذلك من أجل أوزان الكلمات ، ومن أجل التواصل في أواخر الآيات ، أم ترى انهم لذلك قالوا لا تنهى عجائبه ، ولا يخلق غلى كثرة ، الرد (٢) أم ترى الجاحظ حين قال في كتاب النبوة : ولو ان رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغاهم سورة واحدة لتبين له في نظامها وعجزها من لفظها وطابعها انه عاجز عن مثلها ولو تحدى بها أبلغ العرب لا ظهر عجزه عنها لفظاً ولفظاً : فليس كلامه هذا بما ذهبوا اليه في شيء .

وينبغي ان تكون موازتهم بين بعض الآي وبين مقالته الناس في معناها كموازتهم بين « ولكم في القصص حياة » وبين : قتل البعض إحياء للجميع : خطأ منهم لأننا لانعلم لحديث التحريك والتسكين وحديث المقابلة مذهبا في هذه الموازنة ولا نعلمهم أرادوا غير ما يريدونه الناس اذا وازنوا بين كلام وكلام في الفصاحة والبلاغة ودقة النظم وزيادة الفائدة . بولوا أن الشيطان قد استحوذ على كثير من الناس في هذا الشأن وأنهم يتبرك النظر وإهمال التدبر وضعف النية وقصر الهمة قد طرأوا له (٣) حتى يجعل يلقي في قلوبهم كل محال وكل باطل وجعلوا هم (٤) يعطون الذي يلقيه حظا من قبولهم ، ويوونه مكانا من قلوبهم ، لما بلغ من قدر هذه الأحوال الفاسدة ان تدخل في تصنيف ، ولعادويد في تبين لوجه الفساد فيها وتعرف ،

(١) تفه الشيء قل وخس . وتشأن الجلد يس وتشنج وهما هنا مجازان ظاهران

(٢) الرد التريذ أي أنه يبقى جديداً مهما كرره التالي وردده (٣) أي جعلوا له طريفاً

(٤) هم « تأكد لضيق الواو في جعلوا »

ثم ان هذه الشناعات التي تقدم ذكرها تلزم أصحاب الضرفة أيضا وذلك انه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن وعن أن يأتوا بمثله لانه معجز في نفسه ، لكن لان أدخل عليهم العجز عنه ، وصرفت همهم وخواطرم عن تأليف كلام مثله ، وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشيء قد كان يعلمه ، وحيل بينه وبين أمر قد كان يتسع له ، لكان ينبغي أن لا يتعاضلهم ولا يكون منهم ما يدل على إكبارهم أمره ، وتمجيبهم منه ، وعلى انه قد بهرم ، وعظم كل العظم عندهم ، والتعجب للذي دخل من العجز عليهم ، ولما رأوه من تغير حالهم ، ومن أن خيل فيهم وبين شيء قد كان عليهم سهلا ، وأن سد دونه باب كان لهم مفتوحا ، أرايت لو ان نبيا قال لقومه ان آيتي أن أضع يدي على رأسي هذه الساعة وتمنون كلكم من ان تستطيعوا وضع أيديكم على رؤسكم وكان الامر كما قال . ثم يكون تعجب القوم أمن وضعه يده على رأسه أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على رؤسهم ؟

ونعود الى النسق فنقول : فاذا بطل أن يكون الوصف الذي أعجزهم من القرآن في شيء مما عددناه لم يبق الا ان يكون الاستعارة ولا يمكن ان تجعل الاستعارة الاصل في الاعجاز وان يقصد اليها لان ذلك يؤدي الى ان يكون الاعجاز في أي معدودة في مواضع من السور الطوال مخصوصة واذا امتنع ذلك فيها لم يبق الا أن يكون في النظم والتأليف لانه ليس من بعدما أبطلنا أن يكون فيه الا النظم . واذا ثبت انه في النظم والتأليف وكنا قد علمنا ان ليس النظم شيئا غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم وانا ان بقينا الدهر نجد افكارنا حتى نعلم

للكلام المفردة سلكا ينظمها وجامعا يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخي معاني النحو وأحكامه فيها طلبنا ما كل محال دونه . فقد بان وظهر ان المتعاطي القول في النظم والزاعم أنه يحاول بيان المزية فيه وهو لا يعرض فيما يعيده ويبيده للقوانين والاصول التي قدمنا ذكرها ولا يسلك اليه المسالك التي نهجناها في عمياء (١) من أمره . وفي غرور من نفسه وفي خداع من الاماني والأضاليل . ذاك لأنه اذا كان لا يكون النظم شيئا غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلام كان من أعجب العجب ان يزعم زاعم انه يطلب المزية في النظم ثم لا يطالبها في معاني النحو وأحكامه التي النظم عبارة عن توخيها فيما بين الكلام فان قيل : قولك الا النظم يقتضي اخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز وذلك مالا مساغ له : قيل ليس الامر كما ظننت بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونفائرها فيما هو به معجز وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتشبيه وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وغنا يحدث وبها يكون لأنه لا يتصور ان يدخل شيء منها في الكلام وهي افراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو فلا يتصور ان يكون هاهنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون ان يكون قد ألف مع غيره أولا ترى انه ان قدر في اشتعل من قوله تعالى « واشتعل الرأس شيئا » ان لا يكون الرأس فاعلا له ويكون شيئا منصوبا عنه على التمييز لم يتصور ان يكون مستعارا . وهكذا السبيل في نفائر الاستعارة فاعرف ذلك

(١) في عمياء خبر « لان المتعاطي » الخ

واعلم ان السبب في ان لم يقع النظر منهم موقعه انهم حين قالوا
 نطلب المزية ضنوا ان موضعها اللفظ بناء على ان النظم نظم الالفاظ وانه
 يلحقها دون المعاني وحين ضنوا أن موضعها ذلك واعتقدوه وقفوا على
 اللفظ وجعلوا لا يرمون بأوهامهم الى شيء سواه . الا انهم على ذلك لم
 يستطيعوا ان ينطقوا في تصحيح هذا الذي ضنوه بحرف بل لم يتكلموا
 بشيء الا كان ذلك نقضاً وإبطالاً لأن يكون اللفظ من حيث هو لفظ
 موضعاً للمزية والارأيتهم قد اعترفوا من حيث لم يدروا بأن ليس للمزية
 التي طلبوها موضع ومكان تكون فيه الا معاني النحو وأحكامه وذلك
 انهم قالوا : ان الفصاحة لا تظهر في افراد الكلمات وإنما تظهر بالضم على
 طريقة مخصوصة : فتولهم (بالضم) لا يصح ان يراد به النطق باللفظة بعد
 اللفظة من غير اتصال يكون بين معنييهما لانه لو جاز ان يكون لجرد ضم
 اللفظ الى اللفظ تأثير في الفصاحة لكان ينبغي اذا قيل « ضحك خرج »
 ان يحدث من ضم (خرج) الى (ضحك) فصاحة واذا بطل ذلك لم يبق
 الا أن يكون المعنى في ضم الكلمة الى الكلمة توخي معنى من معاني النحو
 فيما بينهما . وقولهم : على طريقة مخصوصة : يوجب ذلك أيضاً وذلك انه
 لا يكون للطريقة اذا أنت أردت مجرد اللفظ معنى وهذا سبيل كل ما قالوه
 اذا أنت تأملت تراه في الجميع قد دفعوا الى جعل المزية في معاني النحو
 وأحكامه من حيث لم يشعروا ذلك لانه أمر ضروري لا يمكن الخروج منه
 ومما تجدهم يعتمدونه ويرجعون اليه قولهم : ان المعاني لا تزيد
 وإنما تزيد الالفاظ : وهذا كلام اذا تأملت لم تجد له معنى يصح عليه
 غير ان تجعل ترايد الالفاظ عبارة عن المزايا التي تحدث من توخي معاني

النحو وأحكامه فيما بين الكلام لان التزايد في الالفاظ من حيث هي
الفاظ ونعلق لسان محال

ثم انا نعلم ان المزية المطلوبة في هذا الباب مزية فيما طريقة الفكر
والنظر من غير شبهة ومحال ان يكون اللفظ له صفة تستنبط بالفكر ،
ويستعان عليها بالروية ، اللهم الا أن تريد تأليف النظم وليس ذلك نما
نحن نيه بسبيل . ومن هاهنا لم يجز اذا عدّ الوجه التي تظهر بها المزية
ان يد فيها الاعراب وذلك ان العلم بالاعراب مشترك بين العرب كلهم
وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالروية فليس أحدهم بان
أعراب التاعل الرفع أو المفعول النصب والمضاف اليه الجر باعلم من
غيره ولا ذلك المفعول به مما يحتاجون فيه الى حدة ذهن وقوة خاطر
انما الذي تقع الحاجة فيه الى ذلك العلم بما يوجب التاعلية للشيء اذا كان
ايجابها من طريق المجاز كقوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » وكقول التوردي
* سقمها خروق في السامع * واشباه ذلك مما يجعل الشيء فيه فاعلا دلي
تأويل يدق ، ومن طريق تلطف ، وليس يكون هذا علم بالاعراب ولكن
بالوصف الموجب للاعراب . ومن ثم لا يجوز لنا ان نعتد في شأننا هذا
بأن يكون المتكلم قد استعمل من اللفتين في الشيء ما يقال انه أنصحهما
وبأن يكون قد تحفظ مما تخطيء فيه العامة ولا بأن يكون قد استعمل
الغريب لان العلم بجميع ذلك لا يعدو ان يكون علما باللفة وبأثر الكلام
المفردة وبما طريقة طريق الحفظ دون ما يستعان عليه بالنظر ويوصل اليه
بأعمال الفكر . ولئن كانت العامة وأشباه العامة لا يكادون يعرفون
الفصاحة غير ذلك فان من ضعف النجيزة إخطار مثله في الفكر ، وأجراءه

في الذكر ، وانت تزعم انك ناظر في دلائل الاعجاز أترى ان العرب
تحدوا ان يختاروا الفتح في الميم من الشمع والهاء من النهر على الاسكان
وان يتحفظوا من تخليط العامة في مثل « هذا يسوى الفأ » أو الى ان يأتوا
بالعرب الوحشي في الكلام (١) يعارضون به القرآن؟ كيف وأنت تقرأ السورة
من السور الطوال فلا تجد فيها من الغريب شيئا . وتأمل ما جمعه العلماء
في غريب القرآن فترى الغريب منه الافي القليل انما كان غريبا من أجل
استعارة هي فيه كمثل « وأشربوا في قلوبهم العجل » ومثل « خلصوا
نجيا » ومثل « فاصدع بما تؤمر » دون ان تكون اللفظة غريبة في نفسها.
إنما ترى ذلك في كلمات معدودة كمثل « عجل لنا قطنا » و « ذات ألواح
ودسر » و « جعل ربك تحتك سويا »

ثم انه لو كان أكثر الفاظ القرآن غريبا لكان محالا ان يدخل ذلك
في الاعجاز وان يصح التحدي به . ذاك لانه لا يخلو اذا وقع التحدي به
من أن يتحدي من له علم بأمثاله من الغريب أو من لاعلم له بذلك فلو
تحدي به من يعلم أمثاله لم يتعذر عليه ان يعارضه بمثله . ألا ترى انه لا يتعذر
عليك اذا انت عرفت ما جاء من الغريب في معنى الطويل ان تعارض من
يقول « الشوق » بأن تقول أنت « الشوذب » واذانال « الامق » ان تقول
« الاشق » وعلى هذا السبيل . ولو تحدي به من لاعلم له بأمثال ما فيه من
الغريب كان ذلك بمنزلة ان يتحدي العرب الى ان يتكلموا بلسان الترك .
هذا - وكيف بأن يدخل الغريب في باب الفضيلة وقد ثبت عنهم انهم كانوا
يرون الفضيلة في ترك استعماله وتجنبه . أفلا ترى الى قول عمر رضي الله

عنه في زهير : انه كان لا يعاقل بين القول ولا يتتبع حوشي الكلام :
 فقرن تتبع الحوشى وهو الغريب من غير شبهة الى المعاملة التي هي التعقيد
 وقال الجاحظ في كتاب البيان والتبيين : ورأيت الناس يتداولون رسالة
 يحيى بن يعمر عن لسان يزيد ابن المهلب الى الحجاج « (١) انا لقينا العدو
 فقتلنا طائفة براعر الاودية وأهضام الغيطان وبتنا برعرة الجبل وبت
 العدو بحضيضه » (٢) فقال الحجاج : ما يزيد بأبي عذره هذا الكلام :
 فحمل اليه (٣) فقال : أين ولدت ؟ فقال : بالأهواز : فقال : فأنت لك
 هذه الفصاحة ؟ قال : أخذتها عن أبي : قال ورأيتهم يديرون (٤) في كتبهم ان
 امرأة خاصمت زوجها الى يحيى بن يعمر فاتهرها مراراً فقال له يحيى : أن سألتك
 ثمن شكرها وشرك أنشأت تطلها وتضهلها (٥) : ثم قال : وان كانوا قدروا
 هذا الكلام لكي يدل على فصاحة وبلاغة فقد باعده الله من صفة البلاغة :

(١) الذي في البيان والتبيين « انا لقينا العدو فقتلنا طائفة وأسرنا طائفة ولحقت
 طائفة براعر الاودية وأهضام الغيطان وبتنا برعرة الجبل وبت العدو بحضيضه :
 قال فقال الحجاج : ما يزيد بأبي عذره هذا الكلام : فقيل له ان معه يحيى بن يعمر فحمل
 اليه فلما أتاه قال ابن ولدت ؟ قال بالأهواز قال فأنت لك هذه الفصاحة ؟ قال أخذتها
 عن أبي اه ورواية الاصمعي انه لما قال له : أنت لك هذه الفصاحة ؟ قال رزق :
 والصحيح ان يحيى بن يعمر ولد بالبصرة لا بالأهواز ولذلك يذكر في نسبة البصري
 لا الأهوازي : (٢) في رواية بدله قتلنا طائفة براعر الاودية الخ فلحقت طائفة بقرار
 الاودية والذي في ابن خلكان عن الاصمعي « انا لقينا العدو فاضطررنا هم الى عرعة الجبل
 ونحن بالحضيض » فقال الحجاج : ما لابن المهلب ولهذا الكلام : فقيل له : ان ابن
 يعمر عنده : فقال فذاك إذا اه وقد جاءت نسخة بتعداد موافقة لنسختنا هذه فجاء لفظ
 « فحمل اليه » عقيب قوله « بأبي عذره هذا الكلام » مع ان الواجب ان تتم العبارة
 بمثل ما جاء في ابن خلكان من ذكر ابن يعمر للحجاج ويظهر ان ذلك سقط من
 نسخة المؤلف (٣) أي يحيى بن يعمر (٤) الرواية يزرون أي يكتبون (٥) الشكر بالفتح ويكسر

واعلم انك كلما نظرت وجدت سبب الفساد واحداً وهو ذنبهم الذي ضنوه في اللفظ وجعلهم الاوصاف التي تجري عليه كلها أوصافاً له في نفسه ومن حيث هو لفظ وتركهم ان يميزوا بين ما كان وصفاً له في نفسه وبين ما كانوا قد أكسبوه إياه من أجل أمر عرض في معناه . ولما كان هذا دأبهم ثم رأوا الناس واضور شيء عندهم في معنى النصاحة تقويم الاعراب والتخفظ من اللحن لم يشكوا انه ينبغي ان يتدبه في جملة المزاي التي يفاضل بها بين كلام وكلام في النصاحة وذهب عنهم ان ليس هو من النصاحة التي يميننا أمرها في شيء وان كلامنا في فصاحة يجب للفظ لا من أجل شيء يدخل في النطق ، ولكن من أجل لطائف تدرك بالهم ، وانا نعتبر في شأننا هذا فضيلة يجب لاحد الكلامين على الآخر من بعد أن يكونا قد برئنا من اللحن وسلدا في ألفاظهما من الخطأ . ومن العجب انا اذا نظرنا في الاعراب وجدنا التفاضل فيه محالاً لانه لا يتصور ان يكون للرفع والنصب في كلام مزنة عليهما في كلام آخر وانما الذي يتصور ان يكون هاهنا كلامان قد وقع في إعرابهما خلل ثم كان احدهما أكثر صواباً من الآخر وكلامان قد استمر احدهما على الصواب ولم يستمر الآخر ولا يكون هذا تفاضلاً في الاعراب ولكن تركاله في شيء واستعماله في آخر فاعرف ذلك

وجملة الامر انك لا ترى ضناً هو أنأى بصاحبه عن ان يصح له كلام ، أو يستمر له نظام ، أو تثبت له قدم ، أو ينطق منه الا بالحوال فم ، من

الحدأ ولجها وذهل فلانا حقه كنع قصه إياه وأبطله عليه وتطلها كتمدها تطلها أو الشبر حق انكاح وانكاح نفسه . كتب هذا وما قبله الاستاذ الامام

ظهم (١) هذا الذي حام بهم حول اللفظ وجعلهم لا يمدونه ، ولا يرون للزنية مكانا دونه ،

واعلم انه قد يجري في العبارة مناشيء هو يعيد الشبهة جذعة عليهم وهو انه يقع في كلامنا ان الفصاحة تكون في المعنى دون اللفظ فاذا سمعوا ذلك قالوا : كيف يكون هذا ونحن نراها لا تصاح صفة الالفاظ ونراها لا تدخل في صفة المعنى البتة لاننا نرى الناس فاطبة يقولون : هذا لفظ فصيح وهذه ألفاظ فصيحة : ولا نرى عافلا يقول : هذا معنى فصيح وهذه معان فصاح : ولو كانت الفصاحة تكون في المعنى لكان ينبغي أن يقال ذلك كما انه لما كان الحسن يكون فيه قيل « هذا معنى حسن وهذه معان حسنة » وهذا شيء يأخذ من الغرر أخذا : والجواب عنه أن يقال ان غرضنا من قولنا ان الفصاحة تكون في المعنى أن الزنية التي من أجلها استحق اللفظ الوصف بأنه فصيح عائدة في الحقيقة الى معناه (٢) ولو قيل انها تكون فيه دون معناه لكان ينبغي اذا قلنا في اللفظة انها فصيحة ان تكون تلك الفصاحة واجبة لها بكل حال . ومعلوم ان الامر بخلاف ذلك فانا نرى اللفظة تكون في غاية الفصاحة في موضع ونراها بعينها فيما لا يحصى من المواضع وليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير وانما كان كذلك لان الزنية التي من أجلها نصف اللفظ في شأننا هذا بأنه فصيح مزية تحدث من بعد أن لا تكون وتظهر في الكلام من بعد أن

(١) الجار والمجرور متعلق بأنأى

(٢) قوله عائدة إلخ الذي في نسخة بغداد ان الزنية التي من أجلها يستحق اللفظ لوصف بأنه فصيح هي في المعنى دون اللفظ لانه لو كانت الزنية التي من أجلها يستحق اللفظ الوصف بأنه نصيح تكون فيه إلخ وهي التي يجب ان تكون عبارة المصنف

يدخلها النظام وهذا شيء ان انت طلبته فيها (١) وقد جئت بها أفراداً لم ترم فيها نظماً ولم تحدث لها تأليفاً طلبت محالاً .

واذا كان كذلك وجب ان تعلم قطعاً وضرورة ان تلك المزية في المعنى دون اللفظ . وعبرة أخرى في هذا بعينه وهي ان يقال : قد علمنا علماً لا يفترض معه شبهة ان الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم دون واضع اللغة . واذا كان كذلك فينبغي لنا أن ننظر الى المتكلم هل يستطيع ان يزيد من عند نفسه في اللفظ شيئاً ليس هو له في اللغة حتى يجعل ذلك من صنيفه مزية يعبر عنها بالفصاحة . واذا نظرنا وجدناه لا يستطيع ان يصنع باللفظ شيئاً أصلاً ولا ان يحدث فيه وصفاً . كيف وهو ان فعل ذلك أفسد على نفسه وأبطل ان يكون متكلاً لانه لا يكون متكلاً حتى يستعمل أوضاع لغة على ما وضعت هي عليه . واذا ثبت من حاله انه لا يستطيع ان يصنع بالالفاظ شيئاً ليس هو لها في اللغة وكنا قد اجتمعنا على ان الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم البتة وجب ان تعلم قطعاً وضرورة انهم وان كانوا قد جعلوا النفصاحة في ظاهر الاستعمال من صفة اللفظ فانهم لم يجعلوها وصفاً له في نفسه ومن حيث هو صدى صوت ونطق لسان ولكنهم جعلوها عبارة عن مزية أفادها المتكلم وأما لم ترد أفادته في اللفظ شيئاً لم يبق الا ان تكون عبارة عن مزية في المعنى

وجملة الامر اننا لانوجب الفصاحة للفظ مفعولة مرفوعة من الكلام الذي هي فيه ولكننا نوجبها لها موصولة بغيرها ومعلقاً بمعناها

بمعنى ما يليها. فإذا قلنا في لفظة اشتعل من قوله تعالى «واشتعل الرأس شيبا»: أنها في أعلى المرتبة من الفصاحة لم توجب تلك الفصاحة لها وحدها ولكن موصولا بها الرأس معرفا بالالف واللام ومقرونا اليهما الشيب منكرًا منصوبا .

هذا وإنما يقع ذلك في الوهم لمن يقع له أعني ان توجب الفصاحة للفظه وحدها فيما كان استمارة فاما ما خلا من الاستمارة من الكلام الفصيح البليغ فلا يعرض توهم ذلك فيه لما قل أصلا. أفلا ترى انه لا يقع في نفس من يعقل أدنى شيء اذا هو نظر الى قوله عز وجل «يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم» والى إكبار الناس شأن هذه الآية في الفصاحة ان يضع يده على كلمة كلمة منها فيقول انها فصيحة ؟ كيف وسبب الفصاحة فيها أمور لا يشك عاقل في انها معنوية (أولها) أن كانت «على» فيها متعلقة بمحذوف في موضع المفعول الثاني . (والثاني) أن كانت الجملة التي هي «هم العدو» بعدها عارضة من حرف عطف (والثالث) التعريف في العدو وأن لم يقل : هم عدو : ولو انك علقت على بظاهر وادخلت على الجملة التي هي «هم العدو» حرف عطف وأسقطت الالف واللام من العدو فقات : يحسبون كل صيحة واقعة عليهم وهم عدو : لرأيت الفصاحة قد ذهبت عنها بأسرها. ولوانك أخطرت ببالك ان يكون عليهم متعلقا بنس الصيحة ويكون حاله معها كحالها اذا قلت : صيت عليه : لاخرجه عن ان يكون كلاما فضلا عن ان يكون فصيحاً وهذا هو القيد لمن عقل .

ومن العجيب في هذا ما روي عن أمير المؤمنين علي رضي الله

عليه انه قال: ماسمعت كلمة عربية من العرب الا وسمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمعته يقول « مات حتف أنفه » وما سمعتها من عربي قبله : لاشبهة في ان وصف اللفظ بالعربي في مثل هذا يكون في معنى الوصف بأنه فصيح . واذا كان الامر كذلك فانظر هل يقع في وهم متوهم ان يكون رضي الله عنه قد جعلها عربية من أجل ألفاظها؟ واذا نظرت لم تشك في ذلك

واعلم أنك تجد هؤلاء الذين يشكون فيما قلناه تجري على ألسنتهم ألفاظ وعبارات لا يصح لها معنى سوى توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم ثم تراهم لا يملكون ذلك . فمن ذلك ما يقوله الناس قاطبة من ان العاقل يرتب في نفسه ما يريد ان يتكلم به . واذا رجعنا الى أنفسنا لم نجد لذلك معنى سوى انه يقصد الى قولك ضرب فيجعله خبرا عن زيد ويجعل الضرب الذي أخبر بوقوعه منه واقعا على عمرو ويجعل يوم الجمعة زمانه الذي وقع فيه ويجعل التأديب غرضه الذي فعل الضرب من أجله فيقول : ضرب زيد عمرا يوم الجمعة تأديبا له : وهذا كما ترى هو توخي معاني النحو فيما بين معاني هذه الكلم ولو أنك فرضت ان لا تتوخي في ضرب ان يجعله خبرا عن زيد وفي عمرو ان يجعله منعولا به الضرب وفي يوم الجمعة ان يجعله زمانا لهذا الضرب وفي التأديب ان يجعله غرض زيد من فعل الضرب ما تصور في عقل ولا وقع في وهم أن تكون مرتبا لهذه الكلم . واذا قد عرفت ذلك فهو العبرة في الكلام كله فمن ظن ظنا يؤدي الى خلافه ظن ما يخرج به عن المعقول

ومن ذلك إثباتهم التعلق والاتصال فيما بين الكلم وصوابها تارة

وتفهم لهما أخرى . ومعلوم علم الضرورة ان لن يتصور أن يكون للفظ تعلق بلفظة أخرى من غير أن تعتبر حال معنى هذه مع معنى تلك ويراعى هناك أمر يصل احدهما بالآخرى كمرعاة كون (نبك) جوابا للامر في قوله : فتائبك : وكيف بالشك في ذلك ولو كانت الالفاظ يتعلق بعضها ببعض من حيث هي ألفاظ ومع اطراح النظر في معانيها لأدّى ذلك الى ان يكون الناس حين ضحكوا مما يصنعه المجان من قراء أنصاف الكتب ضحكوا عن جهالة وأن يكون أبو تمام قد اخطأ حين قال :

عدلا شبيها بالجنون كأنما قرأت به الورهاء شطر كتاب

لانهم لم يضحكوا الا من عدم التعلق ولم يجعله أبو تمام جنونا الا لذلك فانظر الى ما يلزم هؤلاء القوم من طرائف الامور

فصل

وهذا فن من الاستدلال لطيف على بطلان أن تكون النصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ : لا تخلو النصاحة من أن تكون صفة في اللفظ محسوسة تدرك بالسمع أو تكون صفة فيه معقولة تعرف بالقلب فحال أن تكون صفة في اللفظ محسوسة لانها لو كانت كذلك لكان ينبغي ان يستوي السامعون للفظ التفصيح في العلم بكونه فصيحاً ، واذا بطل ان تكون محسوسة وجب الحكم ضرورة بأنها صفة معقولة ، واذا وجب الحكم بكونها صفة معقولة فانا لانعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها العقل دون الحس الا دلالاته على معناه ، واذا كان كذلك لزم منه العلم بأن وصفنا اللفظ بالنصاحة وصف له من جهة معناه لامن جهة نفسه ، وهذا ما لا يتيق لناقل معه عذر في الشك والله الموفق للصواب

فصل

وبيان آخر وهو ان القاريء اذا قرأ قوله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » فانه لا يجد الفصاحة التي يجدها الا من بعد أن ينتهي الكلام الى آخره. فلو كانت الفصاحة صفة للفظ « اشتعل » لكان ينبغي ان يحسبها القاريء فيه حال نطقه به فمحال أن تكون للشيء صفة ثم لا يصح العلم بتلك الصفة الا من بعد عدمه. ومن ذا رأى صفة يمرى موصوفها عنها في حال وجوده حتى اذا عدم صارت موجودة فيه ؟ وهل سمع السامعون في قديم الدهر وحديثه بصفة شرط حصولها لموصوفها ان لعدم الموصوف ؟ فان قالوا ان الفصاحة التي ادعينها للفظ (اشتعل) تكون فيه في حال نطقنا به الا اننا نعلم في تلك الحال انها فيه فاذا بلغنا آخر الكلام علمنا حينئذ انها كانت فيه حين نطقنا به : قيل هذا فن آخر من العجب وهو أن تكون هاهنا صفة « موجودة » في شيء ثم لا يكون في الامكان ولا يسمع في الجواز أن نعلم وجود تلك الصفة في ذلك الشيء الا بعد ان لعدم ويكون العلم بها وبكونها فيه محجوباً عنا حتى لعدم فاذا عدم علمنا حينئذ انها كانت فيه حين كان

ثم انه لاشبهة في ان هذه الفصاحة التي يدعونها للفظ هي مدعاة لمجموع الكلمة دون آحاد حروفها اذ ليس يبلغ بهم تهافت الرأي الى ان يدعوا الكل واحد من حروف (اشتعل) فصاحة فيجعلوا الشين على حدته فصيحاً وكذلك التاء والعين واللام واذا كانت الفصاحة مدعاة لمجموع الكلمة لم يتصور حصولها لها الا من بعد أن لعدم كلها وينتضي أمر النطق بها . ذلك لأنه لا يتصور أن تدخل الحروف بمجملها في النطق

دفعة واحدة حتى تجعل الفصاحة موجودة فيها في حال وجودها وما بعد هذا الا ان نسأل الله تعالى العصمة والتوفيق فقد بلغ الامر في الشناعة الى حد اذا انتبه العاقل لف رأسه حياء من العقل حين يراه قد قال قولاً هذا مؤداه ، وسلك مسلكاً الى هذا منفضاه ، وما مثل من يزعم أن الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان ثم يزعم أنه يدعيها لمجموع حروفه دون آحادها الا مثل من يزعم أن هاهنا غزلاً اذا نسج منه ثوب كان أحر واذا فرق ونظر اليه خيطاً خيطاً لم تكن فيه حمرة أصلاً

ومن طريف أمرهم انك ترى كافتهم لا ينكرون ان اللفظ المستعار اذا كان فصيحاً كانت فصاحته تلك من أجل استعارته ومن أجل لطف وغرابة كانا فيها وتراهم مع ذلك لا يشكون في ان الاستعارة لا تتحدث في حروف اللفظ صفة ولا تغير أجراسها عما تكون عليه اذا لم يكن مستعاراً وكان متروكاً على حقيقته وان التأثير من الاستعارة انما يكون في المعنى . كيف وهم يعتقدون ان اللفظ اذا استعير شيء نقل عن معناه لذي وضع له بالكلية واذا كان الامر كذلك فلو لا إهمالهم أنفسهم وتركهم النظر لقد كان يكون في هذا ما يوقفهم من غفلتهم ويكشف الغطاء عن أعينهم

ومما ينبغي أن يعلمه الانسان ويجعله على ذكر أنه لا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلام أفراداً ومجردة من معاني النحو فلا يقوم في وهم ولا يصح في عقل أن يتفكر متفكر في معنى فعل من غير أن يريد إعماله في اسم ولا أن يتفكر في معنى اسم من غير أن يريد إعمال فعل فيه وجمله فاعلاً له أو مفعولاً أو يريد منه حكماً سوى ذلك من الاحكام

مثل ان يريد جعله مبتدأ أو خبراً أو صفة أو حالاً أو ماشاء كل ذلك .
وان أردت أن ترى ذلك عياناً فاعمد الى أي كلام شئت وأزل أجزائه
عن مواضعها وضعها وضماً يمتنع معه دخول شيء من معاني النحو فيها
فقل في «فانابك من ذكرى حبيب ومنزل» : من نباك فقا حبيب ذكرى
منزل : ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها ؟

واعلم أنني لست أقول إن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم المفردة أصلاً
ولكني أقول إنه لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو ومنطوقاً بها على
وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو وتوخيها فيها كالذي أريتك والا
فأنك اذا فكرت في الفعلين او الاسمين تريد ان تخبر بأحدهما عن الشيء
أيها أولى ان تخبر عنه واشبه بفرضك مثل ان تنظر أيها أمدح وأذم
وفكرت في الشئين تريد ان تشبه الشيء بأحدهما أيها اشبه به
كنت قد فكرت في معاني أنفس الكلم الا ان فكرك ذلك لم يكن
الا من بعد ان توخيت فيها معنى من معاني النحو وهو ان أردت جعل
الاسم الذي فكرت فيه خبراً عن شيء أردت فيه مدحاً أو ذماً أو تشبيهاً
أو غير ذلك من الاغراض ولم تنجي الى فعل أو اسم فقكرت فيه فرداً
ومن غير أن كان لك قصد ان تجعله خبراً أو غير خبر فاعرف ذلك . وان
أردت مثلاً فخذ بيت بشار :

كأن مثار التفع فوق رموسنا واسيا فتاليل تهاوى كواكبها

وانظر هل يتصور ان يكون بشار قد أخطر معاني هذه الكلم بآله أفراداً
عارية من معاني النحو التي تراها فيها وأن يكون قد وقع «كأن» في نفسه من
غير ان يكون قصد إيقاع التشبيه منه على شيء وان يكون فكر في «مثار

النقح» من غير أن يكون أراد إضافة الاول الى الثاني وفكر في « فوق رؤسنا » من غير أن يكون قد أراد أن يضيف «فوق» الى الرؤس وفي الاسياف من دون أن يكون أراد عطفها بالواو على «مثار» وفي الواو من دون أن يكون أراد العطف بها، وإن يكون كذلك فكيف «الاييل» من دون أن يكون أراد أن يجعله خبراً لكان وفي «تھاوی» كوا كبه » من دون أن يكون أراد أن يجعل تهاوی فعلاً للكوا كب ثم يجعل الجملة صفة لليل ليم الذي أراد من التشبيه : أم لم تخطر هذه الاشياء بباله الا مراداً فيها هذه الاحكام والمعاني التي تراها فيها ؟ ولنت شعري كيف يتصور وقوع قصد منك الى معنى كلمة من دون أن تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى ومعنى القصد الى معاني الكلم أن تعلم السامع بها شيئاً لا يعلمه ومعلوم أنك أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلم المفردة التي تكلمه بها فلا تقول : خرج زيد : لتعلمه معنى خرج في اللغة ومعنى زيد كيف ومحال أن تكلمه بالفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف . ولهذا لم يكن الفعل وحده من دون الاسم ولا الاسم وحده من دون اسم آخر أو فعل كلاماً . وكنت لو قلت «خرج» ولم تأت باسم ولا قدرت فيه ضمير الشيء أو قلت : زيد : ولم تأت بفعل ولا اسم آخر ولم تضمره في نفسك كان ذلك وصوتاً تصوته سواء فاعرفه

واعلم أن مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعاً من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة . وذلك أنك إذا قلت : ضرب زيد عمراً يوم الجمعة ضرباً شديداً تأدياً له : فانك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد لاعادة معان كما

يتوهمه الناس وذلك لأنك لم تأت بهذه الكلم لتنفيده أنفس معانيها وإنما
جئت بها لتنفيده وجوه التعلق التي بين الفصل الذي هو ضرب وبين ماعمل
فيه والاحكام التي هي محصول التعلق. وإذا كان الامر كذلك فينبغي لنا ان
ننظر في المفعولية من عمرو وكون يوم الجمعة زمانا للضرب وكون الضرب
ضربا شديداً وكون التأديب علة للضرب أن يتصور فيها أن تهرد (١) عن
المعنى الاول الذي هو أصل الفائدة وهو إسناد ضرب الى زيد وإثبات
الضرب به له حتى يعقل كون عمرو ممنوعاً به وكون يوم الجمعة ممنوعاً
فيه وكون ضرباً شديداً مصدراً. وكون التأديب ممنوعاً له من غير ان
يخطر ببالك كون زيد ناعلاً للضرب. وإذا نظرنا وجدنا ذلك لا يتصور لأن
عمراً ممنوعاً للضرب وقع من زيد عليه ويوم الجمعة زمان للضرب وقع
من زيد وضرباً شديداً يبان لذلك الضرب كيف هو وماصفته والتأديب
علة له ويبان انه كان الغرض منه. وإذا كان ذلك كذلك بان منه وثبت
ان المفهوم من مجموع الكلام معنى واحد لا عدة معان وهو إثباتك زيدا
فاعلاً ضرباً للعدو في وقت كذا وعلى صفة كذا ولنرض كذا ولهذا المعنى
تقول انه كلام واحد.

وإذا تد عرفت هذا فو العبارة أبداً فيت بشار إذا تأملته وجدته
كالخاتمة المفرغة التي لا تقبل التيسيم ورأيت تد صنع في الكلام التي فيه
ما يصنعه الصانع حين يأخذ كسراً من الذهب فيذيبها ثم يصيها في قالب
ويخرجها لك سواراً أو خلخالاً. وإن أنت حاولت قطع بعض الأناظر
اليت عن بعض كنت كمن يكسر الحلقة وينزع السوار وذلك انه لم يرد

ان يشبه النقع بالليل على حدة والأسياف بالسكواكب على حدة ولكنه أراد ان يشبه النقع والأسياف تجول فيه بالليل في حال ما تنكدر السكواكب (١) وتهاوى فيه فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد والبيت من أوله الى آخره كلام واحد . فانظر الآن ما تقول في اتحاد هذه الكلم التي هي أجزاء البيت أقول ان ألفاظها اتحدت فصارت لفظة واحدة أم تقول ان معانيها اتحدت فصارت الالفاظ من أجل ذلك كأنها لفظة واحدة؟ فان كنت لا تشك ان الاتحاد الذي تراه هو في المعاني اذ كان من فساد العقل ومن الذهاب في الخبل ان يتوهم متوهم ان الالفاظ يندمج بعضها في بعض حتى تصير لفظة واحدة فقد أراك ذلك - ان لم تكابر عقلك - أن النظم يكون في معاني الكلم دون الفاظها وان نظمها هو توخي معاني النصوص فيها . وذلك انه اذا ثبت الاتحاد وثبت انه في المعاني فينبغي ان تنظر الى الذي به اتحدت المعاني في بيت بشار واذا نظرنا لم نجد هاتحادت لا بأن جعل مثار النقع اسم كأن وجعل الظرف الذي هو « فوق رءوسنا » معمولاً لثمار ومعلقاً به وأشرك الاسياف في كأن بمطافه لها على مثار ثم بان قال : ليل تهاوى كواكبه : فأتى بالليل نكرة وجعل جملة قوله : تهاوى كواكبه : له صفة ثم جعل مجزوع : ليل تهاوى كواكبه : خبر الكأن . فانظر هل ترى شيئاً كان الاتحاد به غير ما عدا دناد، وهل تدرف له منوجبا سواد،؟ نلولا الاخلاد الى الويتنا وترك النظار وغطاء ألتى على عيون أقوام لكان ينبغي أن يكون في هذا وحده الكفاية وما فوق الكفاية ونسأل الله تعالى التوفيق

واعلم ان الذي هو آفة هؤلاء الذين لهجوا بالباطيل في أمر اللفظ
انهم قوم قد اسلموا انفسهم الى التخيل ، وانفقوا مقاديرهم الى الاوهام ،
حتى عدلت بهم عن الصواب كل معدل ، ودخلت بهم من فحشر الغلط
في كل مدخل ، وتمسفت بهم في كل مجمل ، وجعلتهم يرتكبون في نصرة
رأيهم الفاسد القول بكل محال ، ويقتحمون في كل جهالة ، حتى انك لو
قلت لهم : انه لا يتأتى للتأظم نظمه الا بالفكر والروية فاذا جعلتم النظم
في الالفاظ لزكم من ذلك ان تجعلوا فكر الانسان اذا هو فكر في نظم
الكلام فكرا في الالفاظ التي يريد ان ينطق بها دون المعاني : لم يبالوا
ان يرتكبوا ذلك وان يتعلقوا فيه بما في العادة ويجري الجلبة من ان الانسان
يخيل اليه اذا هو فكر انه كان ينطق في نفسه بالالفاظ التي يفكر في
معانيها حتى يرى انه يسمعها سماعه لها حين يخرجها من فيه وحين يجري
بها اللسان . وهذا تجهل لان سبيل ذلك سبيل إنسان يتخيل دائما في
الشيء قد رآه وشاهده انه كان يراه وينظر اليه ، وان مثاله نصب عينيه ،
فكما لا يوجب هذا ان يكون رائي له ، وان يكون الشيء موجودا في نفسه ،
كذلك لا يكون تخيله انه كان ينطق بالالفاظ موجبا ان يكون ناطقا بها ،
وان تكون موجودة في نفسه حتى يجعل ذلك سببا الى جعل الفكر فيها ،
ثم اننا نعمل على انه ينطق بالالفاظ في نفسه وانه يجدها فيها على الحقيقة
فنأين لنا انه اذا فكر كان الفكر منه فيها ؟ أم ماذا يروم ليت شعري
بذلك الفكر ومعلوم ان الفكر من الانسان يكون في ان يخبر عن شيء
بشيء أو يصف شيئا بشيء أو يضيف شيئا الى شيء أو يشارك شيئا في
حكم شيء أو يخرج شيئا من حكم قد سبق منه شيء أو يجعل وجود شيء

شرطا في وجود شيء وعلى هذا السبيل ؟ وهذا كله فكر في أمور معلومة معقولة زائدة على اللفظ ،

وإذا كان هذا كذلك لم يخل هذا الذي يجعل في الالفاظ فكرا من أحد أمرين - إما ان يخرج هذه المعاني من ان يكون لواضع الكلام فيها فكر ويجعل الفكر كله في الالفاظ ، وإما ان يجعل له فكرا في اللفظ مفردا عن الفكرة في هذه المعاني ، فإن ذهب الى الأول لم يكلم ، وإن ذهب الى الثاني لزمه ان يجوز وقوع فكر من الاعجبى الذي لا يعرف معاني ألفاظ المربية أصلا في الالفاظ وذلك مما لا يخفى . مكان الشبهة والفضيحة فيه ،

وشبه بهذا التوهم منهم أنك قد ترى أحدهم يعتبر حال السامع فإذا رأى المعاني لا ترتب في نفسه الا بترتب الالفاظ في سمعه ظن عند ذلك ان المعاني تبع للالفاظ وان الترتب فيها مكتسب من الالفاظ ومن ترتبها في نطق المتكلم وهذا ظن فاسد ممن يظنه فإن الاعتبار ينبغي ان يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له ، والواجب ان ينظر الى حال المعاني معه لامع السامع ، وإذا نظرنا علمنا ضرورة انه محال أن يكون الترتب فيها تبعا لترتب الالفاظ ومكتسبا عنه لان ذلك يقتضي أن تكون الالفاظ سابقة للمعاني وان تقع في نفس الانسان أولا ثم تقع المعاني من بعدها وتالية لها بالعكس بما يعلمه كل عاقل اذا هو لم يؤخذ عن نفسه ، ولم يضرب حجاب بينه وبين عقله ، وليت شعري هل كانت الالفاظ الامن أجل المعاني وهل هي الاخدم لها ، ومصرنة على حكمها ؟ أوليست هي سمات لها ، وأوضاعا قد وضعت لتدل عليها ؟ فكيف يتصور أن تسبق المعاني

وان تتقدمها في تصور النفس ؟ ان جاز ذلك جاز ان تكون أسامي الاشياء قد وضعت قبل ان عرفت الاشياء وقبل أن كانت، وما أدري ما أقول في شيء يجر الذاهيين اليه الى أشباه هذا من فنون المحال، وردي الاحوال، وهذا سؤال لهم من جنس آخر في النظم قالوا : لو كان النظم يكون في معاني الذخو لكان البدوي الذي لم يسمع بالنحو قط ولم يعرف المبتدأ والخبر وشيئاً مما يند كرونه لا يتأتى له نظم كلام وإنا نراه يأتي في كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم في علم النحو : قيل هذه شبهة من جنس ماعرض للذين عابوا المتكلمين فقالوا : إنا نعلم ان الصحابة رضي الله عنهم والعلماء في الصدر الاول لم يكونوا يعرفون الجوهر والعرض وصفة النفس وصفة المعنى وسائر العبارات التي وضعتوها فان كان لاسم الدلالة على حدوث العالم والعلم بوحداية الله الا بمعرفة هذه الاشياء التي ابتدأتموها فينبغي لكم ان تدعوا انكم قد علمتم في ذلك ما لم يعلموه وان منزلتكم في العلم أعلى من منازلهم : وجوابنا هو مثل جواب المتكلمين وهو ان الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات. فاذا عرف البدوي الفرق بين ان يقول : جاءني زيد راكباً : وبين قوله : جاءني زيد الراكب : لم يضربه ان لا يعرف أنه اذا قال : راكباً كانت عبارة النحويين فيه أن يقولوا في (راكب) إنه حال واذا قال (الراكب) انه صفة جارية على زيد . واذا عرف في قوله : زيد منطلق : ان زيدا مخبر عنه ومنطلق خبر لم يضربه ان لا يعلم أنا نسبي زيدا مبتدأ . واذا عرف في قولنا : ضربته تأديباً له : ان المعنى في التأديب انه غرضه من الضرب وان ضربه ليتأديب لم يضربه ان لا يعلم أنا نسبي التأديب مفعول له . ولو كان عدم العلم بهذه العبارات

يمنحه العلم بما وضعناها له وأردناه بها لكان ينبغي أن لا يكون له سبيل
الى بيان أغراضه وان لا يفصل فيما يتكلم به بين نفي وإثبات وبين (ما)
اذا كان استنهاماً وبينه اذا كان بمعنى الذي واذا كان بمعنى المجازاة لأنه
لم يسمع عباراتنا في الفرق بين هذه المعاني . أتري الاعرابي حين سمع
المودن يقول : أشهد أن محمداً رسول الله : بالنصب فأنكر وقال : صنع
ماذا؟ أنكر عن غير علم ان النصب يخرج عن ان يكون خبراً ويجعله
والأول في حكم اسم واحد وأنه اذا صار والاول في حكم اسم واحد
احتيج الى اسم آخر أو فعل حتى يكون كلاماً وحتى يكون قد ذكر ماله
فائدة؟ إن كان لم يعلم ذلك فلماذا قال : صنع ماذا؟ فطلب ما يجمله خبراً
ويكفيك أنه يلزم على ما قالوه أن يكون أمرؤ القيس حين قال *
قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل * قاله وهو لا يعلم ما معنيه بقولنا : ان
قفاً أمر ونبك جواب الامر وذكرى مضاف الى حبيب ومنزل معطوف
على الحبيب : وان تكون هذه الالفاظ قد رتبت له من غير قصد منه الى
هذه المعاني وذلك يوجب أن يكون قال نبك بالجزم من غير أن يكون
عرف معنى يوجب الجزم وأتى به مؤخراً عن قفاً من غير ان عرف
لتأخيره موجباً سوى طلب الوزن . ومن أفضت به الحال الى أمثال
هذه الشناعات ثم لم يرتدع ولم يتبين انه على خطأ فليس الا تركه
والاعراض عنه

ولولا أنا نجب أن لا ينس أحد في معنى السؤال والاعتراض بحرف
الأرثاء الذي استهواه لكان ترك التشاغل بإيراد هذا وشبهه أولى .
ذاك لانا قد علمنا علم ضرورة اننا فينا الدهر الاطول نصعد ونصوب ،

ونبحث وننقب ، بتبني كلمة قد اتصلت بصاحبة لها ، وللفظة قد انتظمت مع اختها ، من غير أن تتوخى فيما بينهما معنى من معاني الذجو طلبنا تمتعاً ، وثبتنا مطايا الفكر ظلعاً ، فإن كان هاهنا من يشك في ذلك ويزعم أنه قد علم لاتصال الكلم بعضها ببعض وانتظام الالفاظ بعضها مع بعض معاني غير معاني الذجو فانا نقول له : هات فين لنا تلك المعاني وأرنا مكانها واهدنا لها ، فملكك قد أوتيت علماً قد حجب عنا ، وفتح لك باب قد أغلق دوننا :
وذلك له اذا العناء صارت مربية وشب ابن الخصى (١)

صل

قد أردت أن أعيد القول في شيء هو أصل الفساد ومعظم الآفة والذي صار حجازاً بين القوم وبين التأمل ، وأخذ بهم عن طريق النظر ، وحال بينهم وبين أن يصغوا إلى ما يقال لهم ، وأن يفتحوا للذي تبين أعينهم ، وذلك قولهم : أن العقلاء قد اتفقوا على أنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكون أحدهما فصيحاً والآخر غير فصيح : وذلك قالوا - يقتضي أن يكون اللفظ نصيب في المزية لأنها لو كانت مقصورة على المعنى لكان محالاً أن يجعل لأحد اللفظين فضل على الآخر مع أن المعبر عنه واحد . وهذا شيء تراهم يمجنون به ويكثر تردادهم مع أنهم يؤكّدونه فيقولون :
لولا أن الأمر كذلك لكان ينبغي أن لا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر له لأنه أن كان اللفظ انما يشرف من أجل معناه فان لفظ المفسر يأتي على المعنى ويؤديه لا محالة اذ لو كان لا يؤديه لكان لا يكون تفسيراً له - ثم يقولون - واذا لزم ذلك في تفسير البيت من الشعر لزم مثله (١) صارت مربية أي صارت مما يربيه الناس ويقتونه كما يتشون سائر الحيوان ويربونه

في الآية من القرآن: وهم اذا انتهوا في الحجاج الى هذا الموضع ضنوا أنهم قد أتوا بما لا يجوز ان يسمع عليهم معه لعل كلام، وأنه نقض ليس بعده إبرام، وربما أخرجهم الإعجاب به الى الضحك والتعجب ممن يرى ان الى الكلام عليه سبيلا، وان يستطيع ان يقيم على بطلان ما قالوه دليلا، والجواب وبالله التوفيق ان يقال للمحتج بذلك: قولك انه يصح ان يعبر عن المعنى الواحد بلفظين يحتمل أمرين (أحدهما) ان تريد باللفظين كلمتين معناهما واحد في اللغة مثل الليث والأسد ومثل شحط وبعد وأشبه ذلك فما وضع اللفظان فيه لمعنى (والثاني) ان تريد كلامين. فان أردت الاول خرجت من المسألة لان كلامنا نحن في فصاحة تحدث من بعد التأليف دون الفصاحة التي توصف بها اللفظة مفردة ومن غير ان يعتبر حالها مع غيرها. وان أردت الثاني ولا بد لك من ان تريده فان هاهنا أصلا من عرفه عرف سقوط هذا الاعتراض وهو ان يعلم ان سبيل المعاني سبيل اشكال الحلي كاختام والشف والسوار فكما ان من شأن هذه الاشكال ان يكون الواحد منها غفلا ساذجا لم يعمل صانعه فيه شيئا أكثر من ان يأتي بما يقع عليه اسم اختام ان كان خاتما والشف ان كان شفا، وان يكون مصنوعا بديما قد أغرب صانعه فيه، كذلك سبيل المعاني ان ترى الواحد منها غفلا ساذجا عاميا موجودا في كلام الناس كلهم ثم تراه نفسه وقد عمد اليه البصير بشأن البلاغة واحداث الصور في المعاني فيصنع فيه ما يصنع الصانع الخاذق حتى يغرب في الصنعة ويدق في العمل ويدع في الصياغة، وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت، وأمثله نصب عينيك من أين نظرت، تنظر الى قول الناس: الطبع لا يتغير. ولست تستطيع

ان يخرج الانسان عما جبل عليه : فترى معنى غفلا عما يامعروفا في كل جيل وأمة ثم تنظر اليه في قول المتنبي :

يراد من القلب نسيانكم وتأبى الطباع على الناقل

فتجده قد خرج في أحسن صورة وتراه قد تحول جوهره بعد ان كان خرزة وصار أعجب شيء بعد ان لم يكن شيئا

واذ قد عرفت ذلك فان العقلاء الى هذا قصدوا حين قالوا إنه يصح ان يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكون أحدهما فصيحاً والآخر غير فصيح : كأنهم قالوا انه يصح ان تكون هاهنا عبارة ان أصل المعنى فيهما واحد ثم يكون لاحدهما في تحسين ذلك المعنى وترينه وإحداث خصوصية فيه تأثير لا يكون للآخرى

واعلم ان المخالف لا يخلو من ان ينكر ان يكون للمعنى في إحدى العبارتين حسن ومزية لا يكونان له في الأخرى وان تحدث فيه على الجملة صورة لم تكن أو يعرف ذلك فان أنكر لم يكلم لانه يؤديه الى ان لا يجعل للمعنى في قوله وتأبى الطباع على الناقل * مزية على الذي يعقل من قولهم : الطبع لا يتغير ولا يستطيع ان يخرج الانسان عما جبل عليه : وان لا يرى لقول أبي نواس :

ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد

مزية على ان يقال : غير بدیع في قدرة الله تعالى ان يجمع فضائل الخلق كلهم في رجل واحد : ومن أداه قول يقوله الى مثل هذا كان الكلام معه محالاً وكتب اذا كلفته ان يعرف كمن يكلف أن يميز بحور الشعر بعضها من بعض فيعرف المديد من الطويل والبسيط من السريع

من ليس له ذوق يقيم به الشعر من أصله، وإن اعترف بأن ذلك يكون قلنا له : أخبرنا عنك أقول في قوله * وتأبى الطباع على الناقل * أنه غاية في الفصاحة ؟ فإذا قال نعم قيل له : أفكان كذلك عندك من أجل حروفه أم من أجل حسن ومزية حصلها في المعنى ؟ فإن قال : من أجل حروفه : دخل في الهذيان وإن قال : من أجل حسن ومزية حصلها في المعنى : قيل له : فذاك ما أردناك عليه حين قلنا أن اللفظ يكوف فصيحاً من أجل مزية تقع في معناه، لا من أجل جرسه وصداه،

واعلم أنه ليس شيء أئين وأوضح وأحرى أن يكشف التشبيه عن متأمله في صحة ما قلناه من التشبيه فأنك تقول : زيد كالأسد أو مثل الأسد أو شبيه بالأسد : فتجد ذلك كله تشبيهاً غفلاً ساذجاً، ثم تقول : كأن زيدا الأسد : فيكون تشبيهاً أيضاً إلا أنك ترى بينهما وبين الأول بونا بعيداً لأنك ترى له صورة خاصة وتجده قد فحخت المعنى وزدت فيه بأن أفدت أنه من الشجاعة وشدة البطش وأن قلبه قاب لا يخامر الذعر ولا يدخله الروح بحيث يتوهم أنه الأسد بعينه . ثم تقول : لئن لقيته ليلقينك منه الأسد : فتجده قد أفاد هذه المبالغة لكن في صورة أحسن ، وصفة أخص ، وذلك أنك تجعله في « كأن » يتوهم أنه الأسد وتجعلها هنا يرى منه الأسد على القطع فيخرج الأمر عن حد التوهم إلى حد اليقين . ثم إن نظرت إلى قوله :

. أن أروعك كفاً أليك وأصبحت يداك يدي لئيت فأنك غالبه

وجده قد بدالك في صورة آتق وأحسن . ثم إن نظرت إلى قول أوطاة بن سبية :

ان تلقي لا ترى غيري بناظرة تنس السلاح وتعرف جبوة الاسد
 وجدته قد فضل الجميع ورأيت قد أخرج في صورة غير تلك الصور كلها
 واعلم ان من الباطل والمحال ما يعلم الانسان بطلانه واستحالة بالرجوع
 الى النفس حتى لا يشك ثم انه اذا أراد بيان ما يجد في نفسه والدلالة عليه رأى
 المسلك اليه بغمض ويدق . وهذه الشبهة أعني قولهم : انه لو كان يجوز ان يكون
 الامر على خلاف ما قالوه من ان الفصاحة وصف للفظ من حيث هو لفظ
 لكان ينبغي ان لا يكون لليت من الشعر فضل على تفسير المفسر : الى آخره . من
 ذلك وقد عقلت لذلك بالنفوس وقويت فيها حتى انك لا تلقي الى أحد من
 المتعلمين بأمر اللفظ كلمة مما نحن فيه الا كان هذا أول كلامه . والا عجب وقال :
 ان التفسير بيان للمفسر فلا يجوز ان يبقى من معنى المفسر شيء لا يؤديه التفسير
 ولا يأتي عليه لان في تجويز ذلك التور بالمحال وهو ان لا يزال يبقى من معنى
 المفسر شيء لا يكون الى العلم به سبيل . واذا كان الامر كذلك ثبت ان الصحيح
 ما قلناه . من أنه لا يجوز ان يكون للفظ المفسر فضل من حيث المعنى على لفظ
 التفسير . واذا لم يجوز ان يكون الفضل من حيث المعنى لم يبق الا ان يكون من
 حيث اللفظ نفسه : فهذا جملة ما يمكنهم ان يقولوه في نصرة هذه الشبهة
 قد استصيته لك واذا قد عرفته فاسمع الجواب ، الى الله تعالى الرغبة
 في التوفيق للصواب ،

اعلم ان قولهم : ان التفسير يجب ان يكون كالمفسر : دعوى لا تصح
 لهم الا من بعد ان ينكروا الذي يبناه من ان من شأن المعاني ان تختلف
 بها الصور ويدفعوه أصلاً حتى يدعوا انه لا فرق بين الكناية والتصريح
 وان حال المعنى مع الاستعارة كحاله مع ترك الاستعارة وحتى يطلوا

ما أطبق عليه القلاء من أن المجاز يكون أبداً أبلغ من الحقيقة فيزعموا أن قولنا : طويل النجاد وطويل القامة : واحد وإن حال المعنى في بيت ابن هرمة * ولا (١) أبتاع الأفرية الأجل * كحاله في قولك : أنا مضيف : وإنك إذا قلت : رأيت أسداً : لم يكن الأمر أقوى من أن تقول : رأيت رجلاً هو من الشجاعة بحيث لا ينقص عن الأسد : ولم تكن قدرت في المعنى بأن ادعيت له أنه أسد بالحقيقة ولا بالغت فيه ، وحتى يزعموا أنه لا فضل ولا مزية لقولهم : ألقيت حبله على غاربه : على قولك في تفسيره : خيلته وما يريد وتركته يفعل ما يشاء : وحتى لا يجعلوا المعنى في قوله تعالى : « وأشربوا في قلوبهم العجل » مزية على أن يقال : اشتدت محبتهم للعجل وغلبت على قلوبهم : وإن تكون صورة المعنى في قوله عز وجل واشتعل الرأس شيباً صورته في قول من يقول : وشاب رأسي كله وابيض رأسي كله : وحتى لا يروا فرقاً بين قوله تعالى « فارتجت تجارتهم » وبين : فارتجوا في تجارتهم : وحتى يرتكبوا جميع ما أريناك الشناعة فيه من أن لا يكون فرق بين قول المتنبي * وتأبى الطباع على الناقل * وبين قولهم : إنك لا تقدر أن تغير طباع الإنسان : ويجعلوا حال المعنى في قول أبي نواس :

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

كحاله في قولنا : أنه ليس بيدع في قدرة الله أن يجمع فضائل الخلق كلهم في واحد : ويرتكبوا ذلك في الكلام كله حتى يزعموا أنا إذا قلنا في قوله تعالى « ولكم في القصص حياة » : إن المعنى فيها أنه لما كان الإنسان إذا قُتل بقتل آخر لشيء غاظه منه فذكر أنه أن قتله قتل ارتدع (٢)

(١) أول البيت : لا أمتع العود بانفصال الجوهرمة بفتح فسكون (٢) جواب إذا هم

صار (١) المهوم بقتله كأنه قد استفاد حياة فيما يستقبل بالقصاص كنا قد أدينا المعنى في تفسيرنا هذا على صورته التي هو عليها في الآية حتى لا نعرف فضلا وحتى يكون حال الآية والتفسير حال اللفظتين إحداهما غريبة والأخرى مشهورة فتفسر الغريبة بالمشهورة مثل أن تقول مثلا في الشوق إنه الطويل وفي القط إنه الكتاب وفي الدسر (٢) إنه المسامير. ومن صار الأمر به إلى هذا كان الكلام معه محالا

واعلم أنه ليس عجيب أعجب من حال من يرى كلامين أجزاء أحدهما مخالفة في معانيها لأجزاء الآخر ثم يرى أنه يسع في العقل أن يكون معنى أحد الكلامين مثل معنى الآخر سواء حتى يتصدى فيقول : أنه لو كان يكون الكلام فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه لكان ينبغي أن توجد تلك المزية في تفسيره : ومثله في العجب أنه ينظر إلى قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » فيرى إعراب الاسم الذي هو التجارة قد تغير فصار مرفوعاً بعد أن كان مجروراً ويرى أنه قد حذف من اللفظ بعض ما كان فيه وهو الواو في ربحوا و« في » من قولنا : في تجارتهم : ثم لا تعلم أن ذلك يقتضي أن يكون المعنى قد تغير كما تغير اللفظ

واعلم أنه ليس للحجج والدلائل في صحة ما نحن عليه حد ونهاية وكلما انتهى منه باب اقتتح فيه باب آخر. وقد أردت أن آخذ في نوع آخر من الحجاج ومن البسط والشرح فتأمل ما أكتبه لك

اعلم أن الكلام الفصيح ينقسم قسمين قسم تعزى المزية والحسن

(١) قوله صار إلخ جواب لما (٢) القط بكسر القاف والدسر بضمين

فيه الى اللفظ وقسم يميز ذلك فيه الى النظم . فالقسم الاول الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الاستعارة وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر فما من ضرب من هذه الضروب الا وهو اذا وقع على الصواب وعلى ما ينبغي أوجب الفضل والمزية فاذا قلت : هو كثير رماد القدر : كان له موقع وحظ من القبول لا يكون اذا قلت : هو كثير القرى والضيافة : وكذا اذا قلت : هو طويل النجاد : كان له تأثير في النفس لا يكون اذا قلت : هو طويل القائمة : وكذا اذا قلت : رأيت أسداً : كان له مزية لا تكون اذا قلت : رأيت رجلاً يشبه الاسد ويساويه في الشجاعة : وكذلك اذا قلت : أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى : كان له موقع لا يكون اذا قلت : أراك تتردد في الذي دعوتك اليه كمن يقول أخرج ولا أخرج فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى : وكذلك اذا قلت : أثنى حبله على غاربه : كان له مأخذ من القلب لا يكون اذا قلت : هو كالبعير الذي يلقي حبله على غاربه حتى يرعى كيف يشاء ويذهب حيث يريد : لا يجهل المزية فيه الا عديم الحس ، ميث النفس ، والا من لا يكلمهم ، لانه من مبادي المعرفة التي من عدمها لم يكن للكلام معناه . واذا قد عرفت هذه الجملة فينبغي ان تنظر الى هذه المعاني واحداً واحداً وتعرف محصولها وحقايقها وان تنظر أولاً الى الكناية واذا نظرت اليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثبات لمعنى انت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ . ألا ترى انك لما نظرت الى قولهم : هو كثير رماد القدر : وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة لم تعرف ذلك من اللفظ ولكنك عرفت به أن رجعت الى نفسك

قلت : إنه كلام قد جاء عنهم في المدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد
فليس الا انهم أرادوا ان يدلوا بكثرة الرماد على انه تنصب له القدور
الكثيرة ويطبخ فيها للقرى والضيافة وذلك لانه اذا كثر الطبخ في القدور
كثر إحراق الحطب تحتها واذا كثر إحراق الحطب كثر الرماد لا محالة :
وهكذا السبيل في كل ما كان كناية فليس من لفظ الشعر عرفت ان ابن
هرمة أراد بقوله * ولا أبتاع الا قرية الاجل * التمدح بانه مضيف
ولكنك عرفت بالنظر اللطيف وبأن علمت أنه لا معنى للتمدح بظواهر
ما يدل عليه اللفظ من قرب أجل ما يشتريه فطلبت له تأويلا فعملت انه
أراد أنه يشتري ما يشتريه للاضياف فاذا اشترى شاة أو بعيرا كان قد
اشترى ما قد دنا أجله لانه يذبح وينحر عن قريب

واذ قد عرفت هذا في الكناية فالاستعارة في هذه القضية وذاك
ان موضوعها على انك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من
اللفظ ولكنه يعرفه من معنى اللفظ . بيان هذا انا نعلم انك لا تقول :
رأيت أسدا : الا وغرضك ان تثبت للرجل انه مساو للأسد في شجاعته
وجرأته وشدة بطشه وإقدامه وفي ان الذعر لا يخامره والخوف لا يعرض له .
ثم تعلم ان السامع اذا عقل هذا المعنى لم يعقله من لفظ أسد ولكنه يعقله من
معناه وهو انه يعلم انه لا معنى لجملة أسدا مع العلم بأنه رجل الا انك أردت
انه بلغ من شدة مشابهته للأسد ومساواته اياه مبلغاً يتوهم معه انه أسد
بالحقيقة فانعرف هذه الجملة وأحسن تأملها .

واعلم انك ترى الناس وكأنهم يرون انك اذا قلت : رأيت أسداً :
وانت تريد التشبيه كنت نقلت لفظ أسد عما وضع له في اللغة واستعملته

في معنى غير معناه حتى كأن ليس الاسـ تعارة الا ان تمدد الى اسم الشيء فتجمله اسما لشبيهه وحتى كأن لا تصل بين الاسـ تعارة وبين تسمية المطر سماء والنبت غيثا والازادة (١) راوية واشباه ذلك مما يقع فيه اسم الشيء على ما هو منه بسبب ويذهبون عما هو مركز في الطباع من ان المعنى فيها المبالغة وان يدعى في الرجل انه ليس برجل ولكنه أسد بالحقيقة وانه انما يعار اللفظ من بعد ان يعار المعنى وانه لا يشرك في اسم الاسد الا من بعد أن يدخل في جنس الاسد . لا ترى أحداً يعقل الا وهو يعرف ذلك اذا رجع الى نفسه أدنى رجوع . ومن أجل ان كان الامر كذلك رأيت العقلاء كلهم يثبتون القول بأن من شأن الاستعارة ان تكون أبدأً تبلغ من الحقيقة والافان كان ليس هاهنا الا نقل اسم من شيء الى شيء فن اين يجب . ليت شعري . ان تكون الاستعارة أبغ من الحقيقة ويكون لقولنا : رأيت أسداً : منزلة على قولنا : رأيت شبيهاً بالاسد : وقد علمنا انه محال أن يتغير الشيء في نفسه . بان ينقل اليه اسم تد وضع لغيره من بعد أن لا يراد من معنى ذلك الاسم فيه شيء بوجه من الوجوه بل يجعل كأنه لم يوضع لذلك المعنى الاصل في أصلا وفي أي عقل يتصور ان يتغير معنى «شبيهاً بالاسد» بان يوضع لفظ أسد عليه وينقل اليه

واعلم ان العقلاء بنوا كلامهم إذ قاسوا وشبهوا على ان الاشياء تستحق الاسامي لخواص معان هي فيها دون ماعداها فاذا أثبتوا خاصة شيء شيء أثبتوا له اسمه فاذا جعلوا الرجل بحيث لا تنقص شجاعته عن شجاعة الاسد ولا يعدم منها شيئاً قالوا : هو أسد : واذا وصفوه بالتناهي

(١) المرادة القرية المزيد فيها بأن تجعل من جلدتين

في الخير والخصال الشريفة أو بالحسن الذي يهر قالوا : هو ملك : وإذا وصفوا الشيء بغاية الطيب قالوا : هو مسك : وكذلك الحكم أبدا . ثم انهم اذا استقصوا في ذلك نقوا عن المشبه اسم جنسه فقالوا : ليس هو بانسان وانما هو أسد وليس هو آدميا وانما هو ملك : كما قال الله تعالى « ما هذا بشر ان هذا الاملك كريم » ثم إن لم يريدوا أن يخرجوه عن جنسه جملة قالوا : هو أسد في صورة إنسان وهو ملك في صورة آدمي : وقد خرج هذا الممتني في أحسن عبارة وذلك في قوله :

نحن ركب ملجن في زي ناس فوق طير لها شخوص الجمال (١)

ففي هذه الجملة بيان لمن عقل ان ليست الاستعارة نقل اسم عن شيء الى شيء ولكنها ادعاء معنى الاسم لشيء اذ لو كانت نقل اسم وكان قولنا : رأيت أسدا : بمعنى رأيت شبيها بالاسد ولم يكن ادعاء انه أسد بالحقيقة لكان محالا ان يقال : ليس هو بانسان ولكنه أسد أو هو أسد في صورة إنسان : كما انه محال ان يقال : ليس هو بانسان ولكنه شبيه باسد : أو يقال : هو شبيه باسد في صورة إنسان :

واعلم انه قد كثر في كلام الناس استعمال لفظ النقل في الاستعارة فمن ذلك قولهم : ان الاستعارة تعليق العبارة على غيرها ما وضعت له في أصل اللغة على سبيل النقل : وقال القاضي ابو الحسن : الاستعارة ما كتبت فيه بالاسم المستعار عن الاصل ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها : ومن شأن ما غرض من المعاني ولطف ان يصعب تصويره على الوجه الذي هو عليه لعامة الناس فيقع لذلك في العبارات التي يعجز بها عنه ما يوهم الخطأ

واطلاقوم في الاستعارة أنها نقل للعبارة عما وضعت له من ذلك (١) فلا يصح الاخذ به . وذلك لك اذا كنت لا تطابق اسم الاسد على الرجل الا من بعد ان تدخله في جنس الاسود من الجهة التي بينا لم تكن نقلت الاسم عما وضع له بالحقيقة لانك انما تكون ناقلا اذا أنت أخرجت معناه الاصلي من ان يكون مقصودك وقضت به يدك فاما ان تكون ناقلا له عن معناه مع إرادة معناه فمخال . متناقض

واعلم ان في الاستعارة مالا يتصور تقدير النقل فيه ألينة وذلك مثل قول لبيد :

وغداة ريح قد كسفت ورقة اذا أصبحت بيد الشمال زمامها
لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء وذلك انه ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد فيمكنك ان تزعم انه نقل لفظ اليد اليه وانما المعنى على انه أراد ان يثبت للشمال في تصرفها الغداة على طبيعتها شبه الانسان قد أخذ الشيء (٢) بيده يقبله ويصرفه كيف يريد فلما أثبت لها مثل فعل الانسان باليد استعار لها اليد . وكما لا يمكنك تقدير النقل في لفظ اليد كذلك لا يمكنك ان تجعل الاستعارة فيه من صفة اللفظ . ألا ترى انه محال أن تقول : انه استعار لفظ اليد للشمال : وكذلك سبيل نظائره مما تجدهم قد أثبتوا فيه لشيء عضوا من أعضاء الانسان من أجل إثباتهم له المعنى الذي يكون في ذلك العضو من الانسان كبيت الحماسة :

(١) خبر اطلاقهم (٢) جملة « قد أخذ » حائل من الانسان

إذا هزه في عظم قرن تهلات نواجذ أفواه المنايا الضواحك
فانه لما جعل المنايا تضحك جعل لها الافواه والنواجذ التي يكون الضحك
فيها وكيت المتنبي :

خميس بشرق الارض والغرب زحفه وفي أذن الجوزاء منه زمازم (١)
لما جعل الجوزاء تسمع على عادتهم في جعل النجوم تعقل ووصفهم لها بما
يوصف به الاناسي أثبت لها الاذن التي بها يكون السمع من الاناسي
فانت الآن لا تستطيع ان ترعم في بيت الحماسة انه استعار لفظ النواجذ
ولفظ الافواه لان ذلك يوجب المحال وهو أن يكون في المنايا شيء قد
شبهه بالنواجذوشيء قد شبهه بالافواه فليس الا ان تقول انه لما ادعى ان
المنايا تسر وتستبشر اذا هو هز السيف وجعلها لسرورها بذلك تضحك
أراد ان يبالغ في الامر فجعلها في صورة من يضحك حتى تبدو نواجذه
من شدة السرور. وكذلك لا يستطيع ان ترعم ان المتنبي قد استعار لفظ
الاذن لانه يوجب ان يكون في الجوزاء شيء قد أراد تشبيهه بالاذن
وذلك من شنيع المحال. فقد تبين من غير وجه ان الاستعارة انما هي ادعاء
معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء واذا ثبت انها ادعاء معنى الاسم
للشيء علمت ان الذي قالوه من انها تعليق للعبارة على غير ما وضعت له في
اللغة ونقل لها عما وضعت له كلام قد تسامحوا فيه لانه اذا كانت الاستعارة
ادعاء معنى الاسم لم يكن الاسم من الا عما وضع له بل مقراً عليه

واعلم انك تراهم لا يمتثلون اذا تكلموا في الاستعارة من ان يقولوا
انه أراد المبالغة فجعله أسداً بل هم يلجأون الى القول به وذلك صريح في

ان الاصل فيها المعنى وأنه المستعار في الحقيقة وان قولنا : استعير له اسم الأسد : إشارة الى انه استعير له معناه ، وانه جعل إياه ، وذلك أنا لو لم نقل ذلك لم يكن لجعل هاهنا معنى لان جعل لا يصح الا حيث يراد إثبات صفة للشيء كقولنا : جعلته أميراً وجعلته لصاً : تريد أنك أثبت له الامارة ونسبته الى اللصوصية وادعيتها عليه ورميته بها . وحكم «جعل» اذا تمضى الى مفعولين حكم صير فكما لا تقول : صيرته أميراً : إلا على معنى أنك أثبت له صفة الامارة كذلك لا يصح أن تقول : جعلته أسداً : إلا على معنى أنك أثبت له معاني الاسد . وأما ما تجده في بعض كلامهم من ان «جعل» يكون بمعنى «سمى» فما تسامحوا فيه أيضاً لأن المعنى معلوم وهو مثل ان تجد الرجل يقول : أنا لا أسميه إنساناً : وغرضه ان يقول إني لأثبت له المعاني التي بها كان الانسان إنساناً . فأما ان يكون «جعل» في معنى «سمى» هكذا غفلاً فما لا يخفى فساده . ألا ترى أنك لا تجد عاقلاً يقول : جعلته زيداً : بمعنى سميته زيداً ولا يقال للرجل : اجعل ابنك زيداً : بمعنى سمه زيداً . وولد لفلان ابن فجعله عبد الله : أي سماه عبد الله .

هذا مالا يشك فيه ذو عقل اذا نظر . وأكثر ما يكون منهم هذا التسامح أعني قولهم ان «جعل» يكون بمعنى «سمى» في قوله تعالى «وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا» فقد ترى في التفسير ان جعل يكون بمعنى سمي وعلى ذاك فلا شبهة في أن ليس المعنى على مجرد التسمية ولكن على الحقيقة التي وصفها لك وذاك أنهم أثبتوا للملائكة صفة الاناث واعتقدوا وجودها فيهم وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ما صدر من الاسم أعني اطلاق اسم البنات وليس المعنى أنهم وضعوا لها

لفظ الاناث ولفظ البنات من غير اعتقاد معنى وإثبات صفة . هذا محال أولاً
تري الى قوله تعالى « أشهد واخْلُقْهُمْ سَتَكْتُبُ شَهَادَتَهُمْ وَيَسْأَلُونَ » فلو
كانوا لم يزدوا على إجراء الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا إثبات صفة
لما قال الله تعالى « أشهد واخْلُقْهُمْ » هذا ولو كانوا لم يقصدوا إثبات صفة
ولم يكن غير ان وضعوا اسماً لا يريدون به معنى لما استحقوا الا اليسير
من الذم ولما كان هذا القول منهم كفراً . والتفسير الصحيح والعبارة المستقيمة
ما قاله أبو اسحق الزجاج رحمه الله فانه قال : ان الجمل هاهنا في معنى
القول والحكم على الشيء تقول « قد جعلت زيدا أعلم الناس » أي وصفته
بذلك وحكمت به :

ونرجع الى الفرض فنقول : فإذا ثبت ان ليست الاستعارة نقل
الاسم ولكن ادعاء معنى الاسم وكنا اذا عقلنا من قول الرجل « رأيت
أسداً » أنه أراد به المبالغة في وصفه بالشجاعة وأن يقول انه من قوة
القلب ومن فرط البسالة وشدة البغش وفي ان الخوف لا يخامره والذعر
لا يمرض له بحيث لا ينقص عن الاسد، لم نقل ذلك من لفظ أسد ولكن
من ادعائه معنى الاسد الذي رآه : ثبت بذلك ان الاستعارة كالكنية
في انك تعرف المعنى فيها من طريق المعقول دون طريق اللفظ

واذا قد عرفت ان طريق العلم بالمعنى في الاستعارة والكنية معا المعقول فاعلم
ان حكم التمثيل في ذلك حكمها بل الامر في التمثيل أظهر . وذلك انه ليس
من عاقل يشك اذا نظر في كتاب يزيد بن الوليد الى مروان بن محمد
حين بلغه انه يتلصقاً في بيعته : أما بعد فاني أراك تقدم رجلاً وتؤخر
أخرى فاذا أتاك كتابي هذا فاعتمد عليا ايتهما شئت والسلام : يعلم ان

المعنى انه يقول له: بلغني أنك في أمر البيعة بين رأيين مختلفين ترى تارة ان تبائع وأخرى ان تمتنع من البيعة فاذا أتاك كتابي هذا فاعمل على أي الرأيين شئت: وانه لم يعرف ذلك من لفظ التقديم والتأخير أو من لفظ الرجل ولكن بأن علم انه لا معنى لتقديم الرجل وتأخيرها في رجل يدعى الى البيعة وان المعنى على انه أراد أن يقول أن مثلك في ترددك بين ان تبائع وبين ان تمتنع مثل رجل قائم ليذهب في أمر فجعلت نفسه تريه تارة ان الصواب في أن يذهب وأخرى انه في ان لا يذهب فجعل يقدم رجلا تارة ويؤخر أخرى

وهكذا كل كلام كان ضرب مثل لا يخفى على من له أدنى تمييز ان الاغراض التي تكون للناس في ذلك لا تعرف من الالفاظ ولكن تكون المعاني الحاصلة من مجموع الكلام أدلة على الاغراض والمقاصد ولو كان الذي يكون غرض المتكلم يعلم من اللفظ ما كان لقولهم: ضرب كذا مثلاً لكذا: معنى فما اللفظ يضرب مثلاً ولكن المعنى. فاذا قلنا في قول النبي عليه السلام «إياكم وخضراء الدمن» إنه ضرب عليه السلام خضراء الدمن مثلاً للمرأة الحسنة في منبت السوء لم يكن المعنى انه صلى الله عليه وسلم ضرب لفظ خضراء الدمن مثلاً لها. هذا ما لا يظنه من به مسّ فضلاً عن العاقل. فقد زال الشك وارتفع في ان طريق العلم بما يراد إثباته والخبر به في هذه الاجناس الثلاثة التي هي الكناية والاستعارة والتشثيل المعقول دون اللفظ من حيث يكون القصد بالاثبات فيها الى معنى ليس هو معنى اللفظ ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه. ويستنبط منه كنجو ما ترى من ان القصد في قولهم: هو كثير رماد

القدر : الى كثرة القرى وأنت لا تعرف ذلك من هذا اللفظ الذي تسمعه
ولكنك تعرفه بان تستدل عليه بمعناه على ماضى الشرح فيه .

واذ قد عرفت ذلك فينبغي ان يقال لهؤلاء الذين اعترضوا علينا
في قولنا ان الفصاحة وصف يجب للكلام من أجل مزية تكون في
معناه وانها لا تكون وصفاً له من حيث اللفظ مجرداً عن المعنى واحتجوا
بان قالوا : انه لو كان الكلام اذا وصف بانه فصيح كان ذلك من أجل مزية
تكون في معناه لوجب ان يكون تفسيره فصيحاً مثله : أخبرونا عنكم (١)
أثرون ان من شأن هذه الاجناس اذا كانت في الكلام ان تكون
له بها مزية توجب له الفصاحة أم لا ثرون ذلك ؟ فان قالوا : لا ترى ذلك :
لم يكلموا وان قالوا : نرى للكلام اذا كانت فيه مزية توجب له الفصاحة :
فيل لهم فاجربونا عن تلك المزية أ تكون في اللفظ أم في المعنى ؟ فان
قالوا : في اللفظ : دخلو في الجهالة من حيث يلزم من ذلك أن تكون
الكناية والاستعارة والتشبيه أو صافاً للفظ لانه لا يتصور أن تكون
مزية في اللفظ حتى تكون أو صافاً له وذلك محال من حيث يعلم كل
عقل انه لا يكتفي باللفظ عن اللفظ وأنه إنما يكتفي بالمعنى عن المعنى .

وكذلك يعلم انه لا يستعار اللفظ مجرداً عن المعنى ولكن يستعار المعنى
ثم اللفظ يكون تبع المعنى على ما قد منا الشرح فيه . ويعلم كذلك انه محال
أن يضرب المثل باللفظ وان يكون قد ضرب لفظ : أراك تقدم رجلاً
وتؤخر أخرى : مثلاً لتردده في أمر البيعة . وان قالوا : هي في المعنى : قيل :

(١) هذه الجملة هي مقول قوله « فينبغي ان يقال » الخ

لهم فهو ما أردناكم عليه فدعوا الشك عنكم وانتبهوا من رقدتكم فانه علم ضروري قد أدى التقسيم اليه وكل علم كان كذلك فانه يجب القطع على كل سؤال يسأل فيه بانه خطأ وان السائل ملبوس عليه

ثم ان الذي يعرف به وجه دخول الغلط عليهم في قولهم : إنه لو كان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه لوجب ان يكون تفسيره فصيحاً مثله : هو أنك اذا نظرت إلى كلامهم هذا وجدت أنهم كأنهم قالوا انه لو كان الكلام اذا كان فيه كناية أو استعارة أو تمثيل كان لذلك فصيحاً لوجب ان يكون اذا لم توجد فيه هذه المعاني فصيحاً أيضاً ذاك لان تفسير الكناية ان تركها ونصرح بالمعنى عنه فنقول ان المعنى في قولهم : هو كثير رماد القدر : أنه كثير القرى . وكذلك الحكم في الاستعارة فان تفسيرها ان تركها ونصرح بالتشبيه فنقول في « رأيت أسداً » : ان المعنى رأيت زجلاً يساوي الاسد في الشجاعة . وكذلك الامر في التمثيل لأن تفسيره ان نذكر الممثل له فنقول في قوله « أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى » : إن المعنى انه قال أراك تتردد في أمر البيعة فنقول تارة أفضل وتارة لأفضل كمن يريد الذهاب في وجه قتره نفسه تارة ان الصواب في أن يذهب وأخرى انه في ان لا يذهب . فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى : وهذا خروج عن المعقول لانه بمنزلة أن تقول لرجل قد نصب لوصف علة : إن كان هذا الوصف يجب لهذه العلة فينبغي أن يجب مع عدمها :

ثم ان الذي استهواهم هو أنهم نظروا الى تغير ألفاظ اللغة بعضها ببعض فلما رأوا اللفظ اذا فسر بلفظ مثل أن يقال في الشرح إنه الطويل

لم يجز أن يكون في المفسر من حيث المعنى مزبة لانتكون في التفسير ظانوا ان سبيل مانحن فيه ذلك السبيل وذلك غلط منهم لأنه انما كان للمفسر فيما نحن فيه الفضل والمزبة على التفسير من حيث كانت الدلالة في المفسر دلالة معنى على معنى وفي التفسير دلالة لفظ على معنى وكان من المركز في الطبع والراسخ في غرائز العقول أنه متى أريد الدلالة على معنى فترك ان يصرح به ويذكر باللفظ الذي هو له في اللغة وعمد الى معنى آخر فاشير به اليه ، وجعل دليلا عليه ، كان للكلام بذلك حسن ومزبة لا يكونان اذا لم يصنع ذلك وذكر بلفظه صريحا. ولا يكون هذا الذي ذكرت انه سبب فضل المفسر على التفسير من كون الدلالة في المفسر دلالة معنى على معنى وفي التفسير دلالة لفظ على معنى حتى يكون للفظ المفسر معنى معاوم يعرفه السامع وهو غير معنى لفظ التفسير في نفسه وحقيقته كما ترى من ان الذي هو معنى اللفظ في قولهم : هو كثير رماد القدر : غير الذي هو معنى الالف في قولهم : هو كثير القري : ولو لم يكن كذلك لم يتصور ان يكون هاهنا دلالة معنى على معنى

واذ قد عرفت هذه الجملة فقد حصل لنا منها ان المفسر يكون له دلتان دلالة اللفظ على المعنى ودلالة المعنى الذي دل اللفظ عليه على معنى لفظ آخر ولا يكون للتفسير الا دلالة واحدة وهي دلالة اللفظ وهذا الفرق هو سبب أن كان للمفسر الفضل والمزبة على التفسير ومحال ان يكون هذا قضية المفسر والتفسير في الفاظ اللغة. ذاك لأن معنى المفسر يكون دالا مجهولا عند السامع ومحال أن يكون للمجهول دلالة. ثم ان معنى المفسر يكون هو معنى التفسير بعينه ومحال اذا كان المعنى واحدا أن يكون

للمفسر فضل على التفسير لان الفضل كان في مسألتنا بان دل لفظ المفسر على معنى ثم دل معناه على معنى آخر . وذلك لا يكون مع كون المعنى واحدا ولا يتصور

بيان هذا انه محال ان يقال ان معنى الشرجب الذي هو المفسر يكون دليلا على معنى تفسيره الذي هو الطويل على وزان قولنا ان معنى : كثير رماد القدر : يدل على معنى تفسيره الذي هو « كثير القرى » لا مرين (احدهما) انك لا تفسر الشرجب حتى يكون معناه مجهولا عند العامع ومحال ان يكون للمجهول دلالة . (والثاني) ان المعنى في تفسيرنا الشرجب بالطويل ان نعلم السامع ان معناه هو معنى الطويل بعينه . واذا كان كذلك كان محالا ان يقال ان معناه يدل على معنى الطويل والذي يعقل ان يقال ان معناه هو معنى الطويل فاعرف ذلك وانظر الى لب الغفلة بالقوم والى مارأوا في منامهم من الاحلام الكاذبة ولو انهم تركوا الاستقامة الى التقليد والاخذ بالهويين وترك النظار وأشعروا قلوبهم ان هاهنا كلاما ينبغي ان يصنى اليه لعلوا ولما د اعجابهم بانفسهم في سؤالهم هذا وفي سائر أقوالهم عجبا منها ومن تطويح الفنون بها

واذ قد بان سقوط ما اعترض به القوم وخش غلظهم فينبغي ان تعلم ان ليست المزايا التي تجدها لهذه الاجناس على الكلام المتروك على ضاهره والمبالغة التي تحسها في أُنس (١) المعاني التي يقصد المتكلم بخبره اليها ولكنها في طريق إثباته لها ، وتقريره إيها ، وانك اذا سمعتهم يقولون ان من شأن هذه الاجناس ان تكسب المعاني مزية وفضلا ، وتوجب

(١) قوله في أُنس : خبر ليدلت المزايا

لها شرفاً ونبلاً، وإن تفخهما في نفوس السامعين : فانهن لا يعنون أنفس المعاني التي يقصد المتكلم بخبره اليها كالقرى والشجاعة والتردد في الرأي وانما يعنون إثباتها لما ثبت له ويخبر بها عنه ، فإذا جعلوا للكناية مزنة على التصريح لم يجعلوا تلك المزنة في المعنى المكني عنه ، ولكن في إثباته للذي ثبت له ، وذلك انا نعلم ان المعاني التي يقصد الخبر بها لا تتغير في أنفسها بأن يكني عنها بمان شواها ، ويترك ان تذكر بالالفاظ التي هي لها في اللغة ، ومن هذا الذي يشك ان معنى طول القامة وكثرة القرى لا يتغيران بأن يكني عنهما بطول النجاد وكثرة رماد القدر وتقدير التغير فيهما ما يؤدى الى ان لا تكون الكناية عنهما ولكن عن غيرهما وقد ذكرت هذا في صدر الكتاب وذكرت ان السبب في ان كان يكون للاثبات اذا كان من طريق الكناية مزنة لا تكون اذا كان من طريق التصريح انك اذا كتبت عن كثرة القرى بكثرة رماد القدر كنت قد أثبتت كثرة القرى بإثبات شاهدها ودليها ، وما هو علم على وجودها ، وذلك لاحالة يكون أبلغ من إثباتها بنفسها ، وذلك لانه يكون سبيلها حينئذ سبيل الدعوى تكون مع شاهد ، وذكرت ان السبب في ان كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة انك اذا ادعيت للرجل انه أسد بالحقيقة كان ذلك أبلغ وأشد في تسويته بالاسد في الشجاعة . ذاك لانه محال أن يكون من الاسود ثم لا تكون له شجاعة الاسود . وكذلك الحكم في التشثيل فإذا قلت : أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى : كان أبلغ في إثبات التردد له من ان تقول : أنت كمن يقدم رجلاً وتؤخر أخرى

واعلم انه قد يهجم في نفس الانسان شيء يظن من أجله انه ينبغي

ان يكون الحكم في المزية التي تحدث بالاستعارة انها تحدث في المثبت دون الاثبات وذلك ان تقول : إنا اذا نظرنا الى الاستعارة وجدناها انما كانت أبلغ من أجل انها تدل على قوة الشبه وأنه تدنتها الى ان صار المشبه لا يتميز عن المشبه به في المعنى الذي من أجله شبه به واذا كان كذلك كانت المزية الحادثة بها حادثة في الشبه واذا كانت حادثة في الشبه كانت في المثبت دون الاثبات : والجواب عن ذلك ان يقال إن الاستعارة لعري تقتضي قوة الشبه وكونه بحيث لا يتميز المشبه عن المشبه به ولكن ليس ذاك سبب المزية وذلك لانه لو كان ذلك سبب المزية لكان ينبغي اذا جئت به صريحا فقلت : رأيت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة وبحيث لولا صورته لظننت أنك رأيت أسدا : وما شا كل ذلك من ضروب المبالغة ان تجد لكلامك المزية التي تجدها لقولك : رأيت أسدا : وليس ينبغي على عاقل ان ذلك لا يكون .

فان قال قائل : ان المزية من أجل ان المساواة تعلم في رأيت أسدا من طريق المعنى وفي رأيت رجلا مساويا للاسد من طريق اللفظ : قيل قد قلنا فيما تقدم انه محال أن يتغير حال المعنى في نفسه بأن يكنى عنه بمعنى آخر وأنه لا يتصور ان يتغير معنى طول القامة بأن يكنى عنه بطول النجاد ومعنى كثرة القرى بأن يكنى عنه بكثرة الرماد . وكما ان ذلك لا يتصور فكذلك لا يتصور ان يتغير معنى مساواة الرجل الاسد في الشجاعة بأن يكنى عن ذلك ويدل عليه بأن تجعله أسدا فأت الآن اذا نظرت الى قوله :

فأسبلت لؤلؤا من نرجس وسقت وردا وعضت على العناب بالبرد (١)

(١) وفي نسخة « فأمطرت » بدل فأسبلت وهي الرواية المشهورة

فرايته قد أفادك أن الدمع كان لا يحرم من شبه اللؤلؤ والعين من شبه
الترجس شيئاً فلا تحسبن أن سبب الحسن الذي تراه والاريجية التي تجدها
عنده أنه أفادك ذلك فحسب وذاك أنك تستطيع أن تجيء به صريحاً
فتقول : فأسببت دمعاً كأنه اللؤلؤ بعينه من عين كأنها الترجس حقيقة :
ثم لا ترى من ذلك الحسن شيئاً ولكن اعلم أن سبب أن رافك وأدخل
الاريجية عليك أنه أفادك في إثبات شدة الشبه مزية وأوجدك فيه خاصة
قد غرز في طبع الإنسان أن يرتاح لها ، ويجد في نفسه هزة عندها ، وهكذا
حكم نظراره كقول أبي نواس :

تبكي فتندري الدر عن ترجس وتلطم الورد بمناب

وقول المتنبي :

بدت قرا ومالت خوط بان وفاحت عنبر اورنت غزالا

واعلم أن من شأن الاستعارة أنك كلما زدت إرادتك التشبيه إخفاء
ازدادت الاستعارة حسناً حتى أنك تراها أغرب ما تكون إذا كان الكلام
قد ألف تأليفاً إن أردت أن تفصح فيه بالتشبيه خرجت إلى شيء تعافه
النفس ويلفظه السمع ومثال ذلك قول ابن المعتز :

اثمرت أغصان راحته بجنان الحسن عناب

الآن ترى أنك لو حملت تفك على أن تظهر التشبيه وتفصح به احتجت
إلى أن تقول : اثمرت أصابع يده التي هي كالأغصان لطالبي الحسن شبيه العناب
من أطرافها المخضوبة : وهذا ما لا تخفى غثائمه . من أجل ذلك كان موقع
العناب في هذا البيت أحسن منه في قوله : * وعضت على العناب بالبرد *

وذلك لان اظهار التشبيه فيه لا يصبح هذا القبح المفرط لاناك لو قلت : وعضت على أطراف أصابع كالغراب بشعر كالبرد : كان شيئاً يتكلم بمثله وان كان مردولاً . وهذا موضع لا يتبين سره الا من كان ملتهب الطبع حاداً القريحة وفي الاستعارة علم كثير ولطائف معان ودقائق فروق وسنقول فيها ان شاء الله في موضع آخر

واعلم انا حين أخذنا في الجواب عن قولهم : لانه لو كان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه لكان ينبغي ان يكون تفسيره فصيحاً مثله : قلنا ان الكلام الفصيح ينقسم قسمين قسم تعزى المزية فيه الى اللفظ وقسم تعزى فيه الى النظم . وقد ذكرنا في القسم الاول من الحجج ما لا يبقى معه لما قل اذا هو تأملها شك في بطلان ما تعلقوا به من انه يلزمنا في قولنا : ان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه : ان يكون تفسير الكلام الفصيح فصيحاً مثله وانهم هوس منهم وتقوم في المجادلات . وأما القسم الذي تعزى فيه المزية الى النظم فانهم ان ذنوا ان سؤالهم الذي اغتروا به يتجه لهم فيه كان أمرهم أعجب ، وكان جهلهم في ذلك أغرب ، وذلك ان النظم كما بينا هو توخي معاني النحو وأحكامه وفروقه ووجوهه والعمل بقوانينه وأصوله وليست معاني النحو ومعاني الالفاظ فيتصور ان يكون لها تفسير

وجملة الامر ان النظم انما هو ان الحمد من قوله تعالى « الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم » مبتدأ والله خبر ورب صفة لأنهم الله تعالى ومضاف الى العالمين ، والعالمين مضاف اليه ، والرحمن الرحيم صفتان كالرب ، ومالك من قوله « مالك يوم الدين » صفة أيضاً ومضاف الى يوم ويوم

مضاف الى الدين ، وإياك ضمير اسم الله تعالى مما هو ضمير يقع موقع الاسم إذا كان الاسم منصوباً . معنى ذلك أنك لو ذكرت اسم الله مكانه لقلت : الله نبيد : ثم ان نبيده هو المتضي معنى انصب فيه . وكذلك حكم « إياك نستعين » ثم ان جملة « إياك نستعين » معطوف بالواو على جملة « إياك نبيد » والصراط مفعول ، والمستقيم صفة للصراط ، « وصراط الذين » بدل من الصراط المستقيم ، « وأنعمت عليهم » صلة الذين ، « وغير المغضوب عليهم » صلة الذين ، « والضالين » معطوف على المغضوب عليهم . فانظر الآن هل يتصور في شيء من هذه المعاني ان يكون معنى اللفظ وهل يكون كون الحمد مبتدأ معنى لفظ الحمد أم يكون كون رب صفة وكونه مضافاً الى العالمين معنى لفظ الرب ؟

فان قيل : انه ان لم تكن هذه المعاني معاني أتمس الالتقاط فانها تعلق على كل حال من ترتيب الالتقاط ومن الاعراب فبالرفع في الدال من الحمد يعلم انه مبتدأ ، وبالجر في الباء من رب يعلم انه صفة ، وبالياء في العالمين يعلم انه مضاف اليه ، وعلى هذا قياس الكل : قيل ترتيب اللفظ لا يكون لفظاً والاعراب وان كان يكون لفظاً فانه لا يتصور ان يكون هاهنا لفظان كلاهما علامة إعراب ثم يكون أحدهما تفسير الآخر . وزيادة القول في هذا من خطا الرأي فانه مما يعلمه الماقل بيديته النظر ومن لم يتنبه له في أول ما يسمع لم يكن أهلاً لآب يكلم . ونود الى رأس الحديث فنقول

فقد بطل الآن من كل وجه وكل طريق ان تكون النصيحة وصفاً للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان . واذا كان هذا صورة الحال وجملة

الأمر ثم لم تر القوم تفكروا في شيء مما شرعناه بحال ، ولا أخطروه لهم بيال ، بان وظهور انهم لم يأتوا الامر من باب ، ولم يطلبوه من معدنه ، ولم يسلكوا اليه طريقه ، وانهم لم يزيدوا على ان أوهموا أنفسهم وهما كاذباً انهم قد أبانوا الوجه الذي به كان القرآن معجزاً والوصف الذي به بان من كلام المخلوقين من غير أن يكونوا قد قالوا فيه قولاً يشفي من شاك غليلاً ، ويكون على علم دليلاً ، والى معرفة مقصود اليه سبيلاً ،

واعلم انه اذا نظر العاقل الى هذه الأدلة فرأى ظهورها استبعد ان يكون قد ظن ظان في النصاحة أنها من صفة اللفظ صريحاً ولعمري انه كذلك ينبغي الا انا انما ننظر الى جدهم وتشددهم وبتهم الحكم بان المعاني لا تزايد وانما تزايد الالفاظ فلئن كانوا قد قالوا الالفاظ وهم لا يريدونها أنفسهم وانما يريدون لطائف معان تفهم منها لقد كان ينبغي ان يتبعوا ذلك من قولهم ما ينبغي عن غرضهم ، وأن يذكروا انهم عنوان الالفاظ ضرباً من المعنى ، وان غرضهم مفهوم خاص

هذا وأمر النظم في انه ليس شيئاً غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم وأنتك ترتب المعاني أولاً في نفسك ، ثم تحذو على ترتيبها الالفاظ في نطقك ، وانما لو فرضنا ان تخلو الالفاظ من المعاني لم يتصور ان يجب فيها نظم وترتيب ، في غاية القوة والظهور (١) ثم ترى الذين لهجوا بأمر اللفظ قد أبوا الا ان يجعلوا النظم في الالفاظ فترى الرجل منهم يرى ويعلم ان الانسان لا يستطيع ان يحكي بالالفاظ مرتبة الا من بعد ان يفكر في المعاني ويرتبها في نفسه على ما أعلنك ثم تنشئه قتره لا يعرف الا من

(١) قوله « في غاية القوة » خبر قوله « وأمر النظم »

بحقيقته وتراه ينظر الى حال السامع فاذا رأى المعاني لا تقع مرتبة في نفسه
الا من بعد ان تقع الالفاظ مرتبة في سمعه نسي حال نفسه واعتبر حال
من يسمع منه . وسبب ذلك قصر الهمة وضعف العناية وترك النذر
والانس بالتقليد ، وما يفني وضوح الدلالة مع من لا ينذر فيها وإن الصبح
ليلاً الافق ثم لا يراه النائم ومن قد أطبق جنته ؟

واعلم انك لا ترى في الدنيا علما قد جرى الامر فيه بديثا وأخيراً على
ما جرى عليه في علم الفصاحة والبيان . اما البدي فهو انك لا ترى نوعا
من أنواع العلوم الا واذا تأملت كلام الاولين الذين علّموا الناس وجدت
العبارة فيه أكثر من الاشارة ، والتصريح أغلب من التلويح ، والأمر في
علم الفصاحة بالضد من هذا ، فانك اذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت
جمله أو كله رمزاً ووجهاً وكناية وتعريضاً وإيماء الى الترض من وجه لا يفتن
له الا من غفل التكر وأدق النظر ، ومن يرجع من طبعه الى ألمعية يقوى
معه على الغامض ، ويصل بها الى الخفي حتى كأن بسلا حراماً ان تجلي معانيهم
سافرة الواجهة لا نقاب لها ، وبادية الصفة لا حجاب دونها ، وحتى كأن
الافصاح بها حرام ، وذكرها الا على سبيل الكناية والتعريض غير سائغ ،
وأما الاخير فهو انما لم نر العقلاء قد رضوا من انفسهم في شيء من
العلوم ان يحفظوا كلام الاولين ويتدارسوه ويكلم به بعضهم بعضاً من غير
ان يعرفوا له معنى ويقنوا منه على غرض صحيح ويكون عندهم ان يسألوا
عنه ييات له وتفسير العلم النصيحة فانك ترى طبقات من الناس
يتداولون فيما بينهم ألفاظاً للقدماء وعبارات من غير ان يعرفوا لها معنى
أصلاً ، أو يستطيعوا ان يسألوا عنها أن يذكرها لها تفسيراً يصح .

فمن أقرب ذلك أنك تراهم يقولون إذا هم تكلموا في مزينة كلام على كلام : ان ذلك يكون بجزالة اللفظ : وإذا تكلموا في زيادة نظم على نظم : إن ذلك يكون لوقوعه على طريقة مخصوصة وعلى وجهه دون وجهه : ثم لا تجدهم يفسرون الجزالة بشيء ويقولون في المراد بالطريقة والوجه ما يحل منه السامع بطائل . ويقرأون في كتب البلغاء ضروب كلام قد وصفوا اللفظ فيها بأوصاف تعلم ضرورة انها لا ترجع اليه من حيث هو لفظ ونطق لسان وصدى حرف كقولهم : لفظ متمكن غير قاق ولا ناب به موضعه ، وإنه جيد السبك صحيح الطابع ، وأنه ليس فيه فضل عن معناه : وكقولهم : ان من حق اللفظ ان يكون طبقا للمعنى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه : وكقول بعضهم من وصف رجلا من البلغاء : كانت ألفاظه قوالب لمعانيه : هذا اذا مدحوه - وقولهم اذا ذموه : هو لفظ معقد ، وأنه بشقيده قد استهلك المعنى : واشباه لهذا : ثم لا يخطر ببالهم انه يجب ان يطلب لما قالوه معنى وتعلم له نائدة ويحشم فيه فكر ، وان يعتمد على الجملة أقل ما في الباب انه كلام لا يصح حمله على ظاهره ، وأن يكون (١) المراد باللفظ فيه نطق اللسان ، فالوصف بالتمكن والقاق في اللفظ محال فانما يتمكن الشيء ويقاق اذا كان شيئاً ثبت في مكان والالفاظ جروف لا يوجد منها حرف حتى يعدم الذي كان قبله . وقولهم متمكن أو قلق وصف للكلمة بأسرها لا حرف منها . ثم انه لو كان يصح في حروف الكلمة ان تكون باقية بمجموعها لكان ذلك فيها محالاً أيضاً من حيث ان الشيء انما يتمكن ويقلق في مكانه الذي يوجد فيه ومكان الحروف انما هو الحلق والهم

(١) « ان يكون » معطوف على « حمله على ظاهره »

واللسان والشفقتان فلو كان يصح عليها ان توصف بأنها تتمكن وتقلق لكان يكون ذلك التمكن وذلك القلق منها في أما كتبها من الخلق والقلم واللسان والشفقتين . وكذلك قولهم : لفظ ليس فيه فضل عن معناه : محال أن يكون المراد به اللفظ لأنه ليس هاهنا اسم أو فعل أو حرف يزيد على معناه أو ينقص عنه . كيف وليس بالذرع وضعت الالفاظ على المعاني . وان اعتبرنا المعاني المستفادة من الجمل فكذلك وذلك انه ليس هاهنا جملة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل يحصل بها الإثبات أو النفي أتم أو أنقص مما يحصل باخرى وانما فضل اللفظ عن المعنى ان تريد الدلالة بمعنى على معنى فتدخل في أثناء ذلك شيئاً لاجابة بالمعنى المدلول عليه اليه وكذلك السبيل في السبك والطابع واشباههما لا يحتل شيء من ذلك ان يكون المراد به اللفظ من حيث هو لفظ

فان أردت الصدق فانك لا ترى في الدنيا شأناً أعجب من شأن الناس مع اللفظ ولا فساد رأي مازج النفوس وخامرها واستحكم فيها وصار كاحدى طبائعها من رأيهم في اللفظ فقد بلغ من ملكته لهم وقوته عليهم أن تركهم وكأنهم اذا نواظروا فيه أخذوا عن أنفسهم ، وغبوا عن عقولهم ، وحيل بينهم وبين أن يكون لهم فيما يسمعون نظير ، ويرى لهم ايراد في الإصغاء وصدور ، فليست ترى الا نفوساً قد جعلت ترك النظر دأبها ، ووصلت بالهوان أسبابها ، فهي تقترب بالاضاليل ، وتتباعد عن التحصيل ، وتلقي بأيديها الى الشبه ، وتسرع الى القول الموه .

ولقد بلغ من قلة نظرهم ان قوما منهم لما رأوا الكتب المصنفة في اللغة قد شاع فيها ان توصف الالفاظ المفردة بالقصاحة ورأوا أبا العباس

ثعلبا قد سمي كتابه (الفصيح) مع انه لم يذكر فيه الا اللغة والالفاظ المفردة وكان محالا اذا قيل ان الشمع يفتح الميم أفصح من الشمع بإسكانه ان يكون ذلك من أجل المعنى اذ ليس تعيد الفتحة في الميم شيئا في الذي سمي به سبق الى قلوبهم(*) ان حكم الوصف بالفصاحة أينما كان وفي أي شيء كان ان لا يكون له مرجع الى المعنى البتة ، وان يكون وصفا للفظ في نفسه ومن حيث هو لفظ ونطق لسان ، ولم يعلموا ان المعنى في وصف الالفاظ المفردة بالفصاحة انها في اللغة أثبت ، وفي استعمال الفصحاء أكثر ، او انها أجرى على مقاييس اللغة والقوانين التي وضعوها ، وان الذي هو معنى الفصاحة في أصل اللغة هو الابانة عن المعنى بدلالة قولهم : فصيح وأعجم : وقولهم : أفصح الاعجمي وفصح اللحن وأفصح الرجل بكذا : اذا صرح به ، وأنه لو كان وصفهم الكلمات المفردة بالفصاحة من أجل وصف هولها من حيث هي ألفاظ ونطق لسان لوجب اذا وجدت كلمة يقال انها كلمة فصيحة على صفة في اللفظ ان لا توجد كلمة على تلك الصفة الا وجب لها ان تكون فصيحة وحتى يجب اذا كان «نقمت الحديث» بالكسر أفصح منه بالفتح أن يكون سبيل كل فعل مثله في الزنة ان يكون الكسر فيه أفصح من الفتح . ثم ان فيما أودعه ثعلب كتابه ماهو أفصح من أجل ان لم يكن فيه حرف كان فيما جعله أفصح منه . مثل ان «وقفت» أفصح من «أوقفت» أفترى انه حدث في الواو والقاف والفاء بأن لم يكن معها الهمزة فضيلة ووجب لها ان تكون أفصح ؛ وكفى برأي هذا مؤذاه تهافتا وخطلا

وجملة الامر انه لا بد لقولنا «الفصاحة» من معنى يعرف فان كان ذلك المعنى وصفاً في الفاظ الكلمات المفردة فينبغي ان يشار لنا اليه، وتوضع اليد عليه، ومن أين ما يدل على قلة نظارهم انه لا شبهة على من نظر في كتاب تذكر فيه الفصاحة ان الاستعارة عنوان ما يجعل به اللفظ فصيحاً وان المجاز جملة والايجاز من معظم ما يوجب للفظ الفصاحة . وأنت تراهم يذكرون ذلك ويمتدونه ثم يذهب عنهم ان ايجابهم الفصاحة للفظ بهذه المعاني اعتراف بصحة ما نحن ندعوم الى القول به من انه يكون فصيحاً لمعناه . أما الاستعارة فانهم ان اغفلوا فيها الذي قلناه من ان المستعار بالحقيقة يكون معنى اللفظ واللفظ تبع من حيث انا لا نقول : رأيت أسداً : ونحن نفي رجلاً الاعلى انا ندعي انا رأينا أسداً بالحقيقة من حيث نجعله لا يتميز عن الاسد في بأسه وبطشه وجراءة قلبه . فانهم على كل حال لا يستطيعون ان يجملوا الاستعارة وصفاً للفظ من حيث هو لفظ مع ان اعتقادهم أنك اذا قلت (١) : رأيت أسداً : كنت نقلت اسم الاسد الى الرجل أو جماعته هكذا اغفلا ساذجاً في معنى شجاع أفترى ان لفظ الاسد لما نقل عن السبع الى الرجل المشبه به أحدث هذا النقل في أجراس حروفه ومذاقتها وصننا صار بذلك الوصف فصيحاً ؟

ثم ان من الاستعارة قبلاً لا يصح ان يكون المستعار فيه اللفظ البتة ولا يصح ان تقع الاستعارة فيه الاعلى المعنى وذلك ما كان مثل اليد في قول لبيد :

وغداة ربح قد كشفت ورقة اذا أصبحت بيد الشمال زمامها (٢)

(١) الجملة في أنك اذا قلت الخ خبر ان اعتقادهم اي عقيدتهم هي أنك الخ (٢) وفي

رواية « قد أصبحت »

ذاك انه ليس هاهنا شيء يزعم انه شبهه باليد حتى يكون لفظ اليد مستعاراً له وكذلك ليس فيه شيء يتوهم أن يكون قد شبهه بالزهام وانما المعنى على انه شبه الشعال في تصرفها الفداة على طبيعتها بالانسان يكون زمام البعير في يده فهو يصرفه على ارادته ولما أراد ذلك جعل للشمال يداً وعلى الفداة زماماً وقد شرحت هذا قبل شرحاً شافياً

وليس هذا الضرب من الاستعارة بدون الضرب الاول في إيجاب وصف الفصاحة للكلام لابل هو أقوى منه في اقتضاها، والمحاسن التي تظهر به والصور التي تحدث للمعاني بسببه آتق وأعجب، وان أردت ان ترداد علماً بالذي ذكرت لك من أمره فانظر الى قوله * سقته كف الليل أكواس (١) الكرى * وذلك انه ليس يخفى على عاقل انه لم يرد ان يشبه شيئاً بالكف ولا أراد ذلك في الأكواس ولكن لما كان يقال : سكر الكرى وسكر النوم استعار للكرى الأكواس كما استعار الآخر الكاس في قوله * وقد سقى القوم كأس النعسة السهر * ثم انه لما كان الكرى يكون في الليل جعل الليل ساقياً ولما جعله ساقياً جعل له كفاً اذ كان الساقى يناول الكأس بالكف . ومن اللطيف النادر في ذلك ما تراه في آخر هذه الايات وهي للحكم بن قنبر : (٢)

ولولا اعتصامي بالمتى كلما بدا لي اليأس منها لم يقم بالهوى صبري
ولولا انتظاري كل يوم جدي غد لراح بنعشي الدافنون الى قبوري
وقد رايتني وهن المتى واتقياضها وبسط جديد اليأس كفيه في صدري
ليس المعنى على انه استعار لفظ الكفين لشيء ولكن على انه أراد ان

(١) جمع الكأس أكؤس وكؤوس وكاسات وكئاس ولم أر أكواس (٢) قنبر بالفتح

يصف اليأس بأنه قد غلب على نفسه، وتمكن في صدره، ولما أراد ذلك وصفه بما يصفون به (١) الرجل بفضل القدرة على الشيء وبأنه متمكن منه وأنه يفعل فيه كل ما يريد كقولهم: قد بسط يديه في المال ينفقه ويصنع فيه ما يشاء وقد بسط العامل يده في الناحية وفي ظلم الناس: فليس لك إلا أن تقول أنه لما أراد ذلك جعل لليأس كفين واستعارهما له، فأما أن توقع الاستعارة فيه على اللفظ فهما لا تخفى استحالتهم على عاقل.

والقول في المجاز هو القول في الاستعارة لأنه ليس هو بشيء غيرها وأما الفرق أن المجاز أعم من حيث أن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة. وإذا نظرنا من المجاز فيما لا يطلق عليه أنه استعارة ازداد خطأ القوم قبجا وشناعة وذلك أنه يلزم على قياس قولهم أن يكون إنما كان قوله تعالى « وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً » أفصح من أصله الذي هو قولنا: والنهار لتبصروا أتم فيه أو مبصراً أتم فيه: من أجل أنه حدث في حروف مبصر- بأن جعل الفعل للنهار على سعة الكلام- وصف (٢) لم يكن. وكذلك يلزم أن يكون السبب في أن كان قول الشاعر « فنام ليلى وتبلى هي » أفصح من قولنا: فنامت ليلى: أن كسب هذا المجاز لفظ نام ولفظ الليل مذاقة لم تكن لهما. وهذا مما ينبغي للعاقل أن يستحي منه، وإن يأنف من أن يهمل النظر إهمالاً يوديه إلى مثله، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

وإذا قد عرفت مالز مهم في الاستعارة والمجاز فالذي ياز مهم في الإيجاز

أعجب وذلك انه يلزمهم ان كان اللفظ فصيحاً لا يرجع اليه نفسه دون معناه ان يكون كذلك موجزاً لا يرجع الى نفسه وذلك من المحال الذي يضحت منه لانه لا معنى للايجاز الا ان يدل بالقليل من اللفظ على الكثير من المعنى واذا لم تجعله وصفاً للفظ من أجل معناه أبطلت معناه أعني أبطلت معنى الایجاز.

ثم ان هاهنا معنى شريفاً قد كان ينبغي ان نكون قد ذكرناه في أثناء ماضى من كلامنا وهو ان العاقل اذا نظر علم علم ضرورة انه لا سبيل له الى ان يكثر معاني الالفاظ أو يقلها لان المعاني المودعة في الالفاظ لا تتغير على الجملة عما أراده واضع اللغة واذابت ذلك ظهر منه انه لا معنى لقولنا : كثرة المعنى مع قلة اللفظ : غير ان المتكلم يتوصل بدلالة المعنى على المعنى الى فوائد لو انه أراد الدلالة عليها باللفظ لاحتاج الى لفظ كثير

واعلم ان القول الفاسد والرأي المدخول اذا كان صدوره عن قوم لهم نباهة وصيت وعلو منزلة في أنواع من العلوم غير العلم الذي قالوا ذلك القول فيه ثم وقع في اللسان فتداولته ونشرته وفشا وظهر وكثر الناقلون له والمشيرون بذكره صار ترك النظر فيه سنة والتقليد ديناً ، ورأيت الذين هم أهل ذلك العلم وخاصته والممارسون له والذين هم خلقاء أن يعرفوا وجه الغلط والخطأ فيه لو أنهم نظروا فيه كالاجانب (١) الذين ليسوا من أهله في قبوله والعمل به والركون اليه ، ووجدتهم قد أعطوه مقاديرهم ، وألأنوا له جانبهم ، وأوهمهم النظر الى منتهاه ومنتسبه ، ثم اشتهاه وانتشاره وإطباق الجمع بعد الجمع عليه ، أن الضن به (٢) أصوب ، والمحاماة

(١) كالأجانب مفعول رأيت (٢) ان الضن به مفعول أوهمهم . و« الى منتهاه » متعلق بالنظر

عليه أولى ، ولربما بل كلما (١) ظنوا انه لم يشع ولم يتسع ولم يروه خلف
عن سلف وآخر عن أول الا لأن له اصلا صحيحا ، وانه أخذ من معدن
صديق ، واشتق من نبعة كريمة ، وانه لو كان مدخولا لظهر الدخول الذي
فيه على تقادم الزمان وكرور الايام ، وكم من خطأ ظاهر ورأي فاسد
حظي بهذا السبب عند الناس حتى بوأوه في أخص موضع من قلوبهم ؛
ومنحوه المحبة الصافية من نفوسهم ، وعطفوا عليه عطف الام على واحد ها .
وكم من داء دوي قد استحکم بهذه العلة حتى أعيا علاجه وحتى بعل به
الطبيب (٢) ولولا سلطان هذا الذي وصفت على الناس وأن له أخذة تمنع
القلوب عن التدبر ، وتقطع عنها دواعي التفكير ، لما كان لهذا الذي ذهب
اليه القوم في أمر اللفظ هذا التمكن وهذه القوة ، ولا كان يرسخ في النفوس
هذا الرسوخ ، وتتشعب عروقه هذا التشعب ، مع الذي بان من تهافت وسقوطه ،
وغش الغلط فيه ، وانك لا ترى في اديمه من أين نظرت وكيف صرفت
وقلبت مصححا ، ولا تراه باطلا فيه شوب من الحق ، وزيفا فيه شيء من القضة ،
ولكن ترى النش بحتا ، والفاظ صرفا ، ونسأل الله التوفيق

وكيف لا يكون في إفسار الأخذة ، ومحولا بينه وبين الفكرة ، من
يسلم ان النصيحة لا تكون في أفراد الكلمات وانها انما تكون فيها اذا ضم
بعضها الى بعض ثم لا يعلم ان ذلك يقتضي ان تكون وصفا لها من أجل
معانيها لا من أجل أنفسهم ومن حيث هي الفاظ ونطق لسان ، ذاك لانه
ليس من عاقل يتبع عين قلبه الا وهو يعلم ضرورة ان المعنى في ضم بعضها

(١) بعد ان قال ربما التي للقلة اضرب بكلمة التي للتعميم (٢) بعل بالأمر (كعب)

الى بعض تعليق بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض لان ينطق بعضها في أثر. بعض من غير ان يكون فيما بينهما تعلق . ويعلم كذلك ضرورة - اذا فكر - أن التعلق يكون فيما بين معانيها لا فيما بينها أنفسهم . الا ترى انا لو جهدنا كل الجهد ان تصور تعلقا فيما بين لفظين لا معنى تحتها لم تصور . ومن أجل ذلك انقسمت الكلم قسمين مؤتلف وهو الاسم مع الاسم والفعل مع الاسم وغير مؤتلف وهو ماعدا ذلك كالفعل مع الفعل والحرف مع الحرف . ولو كان التعلق يكون بين الالفاظ لكان ينبغي ان لا يختلف حالها في الائتلاف وان لا يكون في الدنيا كلمتان الا ويصح ان يأتلفا لأنه لا تنافي بينهما من حيث هي ألفاظ . واذا كان كل واحد منهم قد أعطى يده بان الفصاحة لا تكون في الكلم أفراداً وانما تكون اذا ضم بعضها الى بعض وكان يكون المراد بضم بعضها الى بعض تعليق معانيها بعضها ببعض لا كون بعضها في النطق على أثر بعض وكان واجبا اذا علم ذلك ان يعلم ان الفصاحة تجب لها من أجل معانيها لا من أجل أنفسهم لأنه محال أن يكون سبب ظهور الفصاحة فيها تعلق معانيها بعضها ببعض ثم تكون الفصاحة وصفاً يجب لها لا نفسها للمعانيها واذا كان العلم بهذا ضرورة ثم رأيتهم لا يعلمونه فليس الا ان اعتزمهم على التقليد قد حال بينهم وبين الفكرة ، وعرض لهم منه شبه الأخذة ،

واعلم انك اذا نظرت وجدت مثلهم مثل من يرى خيال الشيء فيحسبه الشيء وذاك انهم قد اعتدوا في كل أمرهم على النسق الذي يرونه في الالفاظ وجعلوا لا يحفلون بغيره ولا يقولون في الفصاحة والبلاغة على شيء سواه ، حتى انتهوا الى ان زعموا ان من عمد الى شعر فصيح فقرأه ونطق بالفاظه

على النسق الذي وضعها الشاعر عليه كان قد أتى بمثل ما أتى به الشاعر في
فصاحته وبلاغته إلا أنهم زعموا أنه يكون في إتيانه به محتذياً لمبتدئنا. ونحن
إذا تأملنا وجدنا الذي يكون في الالفاظ من تقديم شيء منها على شيء إنما
يقع في النفس أنه نسق إذا اعتبرنا ما توخى من معاني النحو في معانيها فاما
مع ترك اعتبار ذلك فلا يقع ولا يتصور بحال. أفلا ترى أنك لو فرضت
في قوله «فما نبك من ذكرى حبيب ومنزل» أن لا يكون نبك جواباً للامر
ولا يكون معدي بمن إلى ذكرى ولا يكون ذكرى مضافة إلى حبيب
ولا يكون منزل معطوفاً بالواو على حبيب لخرج ما ترى فيه من التقديم
والتأخير عن أن يكون نسقاً. ذاك لأنه إنما يكون تقديم الشيء على
الشيء نسقاً وترتيباً إذا كان ذلك التقديم قد كان لوجب أو جاب أن يقدم
هذا ويؤخر ذاك فإما أن يكون مع عدم الموجب نسقاً فحال لأنه لو كان
يكون تقديم اللفظ على اللفظ من غير أن يكون له موجب نسقاً لكان
ينبغي أن يكون توالي الالفاظ في النطق على أي وجه كان نسقاً حتى
أنك لو قلت : نبك فما حبيب ذكرك من : لم تكن قد أعدمته
النسق والنظم وإنما أعدمته الوزن فقط وقد تقدم هذا فيما مضى ولكننا
أعدناه هاهنا لأن الذي أخذنا فيه من إسلام القوم أنفسهم إلى التقليد
اقتضى إعادته

واعلم أن الاختذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه
أن يبتدئ الشاعر في معنى له وغرض أسلوباً - والاسلوب الضرب من
النظم والطريقة فيه - فيعبد شاعر آخر إلى ذلك الاسلوب فيجيء به في شعره
فيشبهه بمن يقطع من أديمه نملاً على مثال نملة قد قطعها صاحبها فيقال قد

احتذى على مثاله وذلك مثل أن الفرزدق قال :

أترجو ربيع أن ينجي صنارها بخير وقد أعيأ ربيعاً كبارها
واحتذاه البعيث فقال :

أترجو كليب أن ينجي حديثها بخير وقد أعيأ كليباً قديمها
وقالوا ان الفرزدق لما سمع هذا البيت قال :

إذا ما قلت قافية شرودا تنحلها ابن خراة العجان (١)
ومثل ذلك ان البعيث قال في هذه القصيدة :

كليب لثام الناس قد يملونه وانت اذا عدت كليب لثيمها
وقال البحتري :

بنوهاشم في كل شرق ومغرب كرام بني الدنيا وانت كريمها
وحكى المسكري في صنعة الشعر ان ابن الرومي قال قال لي البحتري :
قول أبي نواس :

ولم أدر من هم غير ما شهدت لهم شرقي ساباط الديار البسابس (٢)
مأخوذ من قول أبي خراش (الهمذلي) :

ولم أدر من أتى عليه رداءه سوى أنه قد سل من ماجد مخض
قال فقلت قد اختلف المعنى فقال : أما ترى حذوا الكلام حذوا واحداً . وهذا
الذي كتبت من حلي (٣) الاخذ في الحذو . ومما هو في حد الخفي قول البحتري
ولن ينقل الحساد مجدك بعدما تمكن رضوى واطمأن متالع

(١) أي ابن الامة وحرأ العجان الرومية أو الفارسية (٢) وفي رواية ومأم .

بدل من هم و « به » بدل لهم (٣) قوله حلي كخفي أي يحلوي في الفم وفي نسخة بغداد
حلي وهي الصريحة كما بدل عليه مقابلته بالخفي

وقول أبي تمام:

ولقد جهدتم أن تزيلوا عزة فاذا أبان قدرسا ويليم (١)

قد احتذى كل واحد منهما على قول الفرزدق

فادفع بكفك أن أردت بناءنا شعلان ذا الهضبات هل يتحلحل
وجملة الامر انهم لا يجعلون الشاعر محتذياً الا بما يجعلونه به آخذاً
ومسترقاً قال ذو الرمة:

وشمر قد أرقت له عزيب أجنبه المساند والمحالا

فبت أقيمه وأقد منه قوافي لأريد لها مثالا

قال يقول: لأخذوها على شيء سمعته: فأما أن يجعل إنشاد الشعر
وقراءته احتذاء فما لا يعلونه كيف وإذا عمد عامدا الى بيت شعر فوضع
مكان كل لفظة لفظاً في معناه كمثل أن يقول في قوله:

دع المكارم لترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي

ذر المآثر لاتذهب لمطلبها واجلس فانك أنت الآكل اللابس

لم يجعلوا ذلك احتذاء ولم يؤهلوا صاحبه لان يسووه محتذياً ولكن يسون
هذا الصنيع سلباً ويرذلونه ويسخفون المتعاطي له . فن أين يجوز لنا ان
نقول في صبي يقرأ قصيدة امرئ القيس انه احتذاء في قوله:

فقلت له لما تمطى بصلبه واردف أعجازاً وناء بكاسكل

والعجب من انهم لم ينظروا فيعلموا أنه لو كان منشد الشعر محتذياً
لكان يكون قائل شعر كما ان الذي يحذو النعل بالنعل يكون قاطع نعل
وهذا تقرير يصلح لان يحفظ للمناظرة ينبغي ان يقال لمن يزعم ان المنشد

إذا أنشد شعر أمريء القيس كان قد أتى بمثله على سبيل الاحتذاء: أخبرنا
 عنك لماذا زعمت أن المنشد قد أتى بمثل ما قاله امرؤ القيس لأنّه نطق
 باتس الالفاظ التي نطق بها أم لأنّه راعى النسق الذي راعاه في النطق
 بها ؟ فان قلت : ان ذلك لانه نطق باتس الالفاظ التي نطق بها : أحلت
 لانه انما يصح أن يقال في الثاني انه أتى بمثل ما أتى به الاول اذا كان الاول
 قد سبق الى شيء فأحدثه ابتداءً وذلك في الالفاظ محال إذ ليس يمكن
 أن يقال انه لم ينطق بهذه الالفاظ التي هي في قوله * فمات بك من ذكرى
 حبيب ومنزل * قبل امرئ القيس أحد ، وان قلت : ان ذلك لانه قد
 راعى في نطقه بهذه الالفاظ النسق الذي راعاه امرؤ القيس : قيل ان
 كنت لهذا قضيت في المنشد انه قد أتى بمثل شعره فأخبرنا عنك اذا
 قلت ان التحدي وقع في القرآن الى أن يؤتى بمثله على جهة الابتداء ماتعني
 به ؟ أتعني أنه يأتي في ألفاظ غير ألفاظ القرآن بمثل الترتيب والنسق الذي
 تراه في ألفاظ القرآن ؟ فان قال: ذلك أعني : قيل له أعلمت أنه لا يكون
 الايتان بالاشياء بعضها في أثر بعض على التوالي نسقاً وترتيباً حتى تكون
 الاشياء مختلفة في أنفسها ثم يكون للذي يجيء بها مضموماً بعضها الى بعض
 غرض فيها ومقصود لا يتم ذلك الغرض وذلك المقصود الا بان يتخير لها
 مواضع فيجعل هذا أولاً وذلك ثانياً؟ فان هذا مالا شبهة فيه على عاقل ،
 واذا كان الامر كذلك لزمك ان تبين النرض الذي اقتضى أن تكون
 ألفاظ القرآن مذسوقة للنسق الذي تراه . ولا مخلص له من هذه المطالبة
 لانه اذا أبى أن يكون مقتضي والموجب للذي تراه من التسق المعاني
 وجعله قد وجب الامر يرجع الى اللفظ لم تجد شيئاً يحيل الإعجاز في وجوبه

عليه البتة ، اللهم الا أن يجعل الاعجاز في الوزن ويزعم أن النسق الذي تراه في ألفاظ القرآن إنما كان معجزاً من أجل ان كان قد حدث عنه ضرب من الوزن يعجز الخلق عن أن يأتوا بمثله وإذا قال ذلك لم يمكنه أن يقول أن التحدي وقع الى ان يأتوا بمثله في فصاحته وبلاغته لان الوزن ليس هو من الفصاحة والبلاغة في شيء اذ لو كان له مدخل فيما كان يجب في كل قصيدتين اتفقتا في الوزن ان تتفقا في الفصاحة والبلاغة ، فان دعا بعض الناس طول الألف لما سمع من ان الاعجاز في اللفظ الى ان يجعله في مجرد الوزن كان قد دخل في أمر شنيع وهو انه يكون قد جعل القرآن معجزاً لا من حيث هو كلام ولا بما به كان لكلام فضل على كلام فليس بالوزن ما كان الكلام كلاماً ولا به كان كلام خيراً من كلام وهكذا السبيل ان زعم زاعم ان الوصف المعجز هو الجريان والسهولة ثم يعني بذلك سلامته من ان تلتقي فيه حروف تثقل على اللسان لانه ليس بذلك كان الكلام كلاماً ولا هو بالذي يتناهى أمره إن عدّ في الفضيلة الى أن يكون الاصل والى أن يكون المعول عليه في المناضلة بين كلام وكلام ، فما به كان الشاعر مقلداً ، والخطيب مصقفاً والكاتب بليغاً ، ورأينا العقلاء حيث ذكروا عجز العرب عن معارضة القرآن قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم تحداهم وفيهم الشعراء والخطباء والذين يدلون بفصاحة اللسان، والبراعة والبيان، وقوة القرائح والاذهان ، والذين أوتوا الحكمة وفصل الخطاب ، ولم نرم قالوا ان النبي عليه السلام تحداهم وهم العارفون بما ينبغي ان يصنع حتى يسلم الكلام من أن تلتقي فيه حروف تثقل على اللسان ولما ذكروا بمعجزات الانبياء عليهم السلام وقالوا: ان الله تعالى قد جعل

معجزة كل نبي فيما كان أغلب على الذين بهت فيهم وفيما كانوا يتباهون به وكانت عوامهم تمظم به خواصهم: قالوا: إنه لما كان السحر القالب على قوم فرعون ولم يكن قد استحكم في زمان استحكمه في زمانه جعل تعالى معجزة موسى عليه السلام في إبطاله وتوهمته ولما كان الغالب على زمان عيسى عليه السلام الطب جعل الله تعالى معجزته في إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى: ولما انتهوا إلى ذكر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وذكر ما كان الغالب على زمانه لم يذكروا إلا البلاغة والبيان والتصرف في ضروب النظم (١). وقد ذكرت في الذي تقدم عين ما ذكرته هاهنا مما يدل على سقوط هذا القول وما دعاني إلى إعادة ذكره إلا أنه ليس تهالك الناس في حديث اللفظ والحماة على الاعتقاد الذي اعتقدوه فيه وظن أنفسهم به إلى حد (٢) قاحيت لذلك أن لأدع شيئاً مما يجوز أن يتعلق به متعلق ويلجأ إليه لاجئ ويقع منه في نفس سامع شك الاستقصيت في الكشف عن بطلانه

وها هنا أمر عجيب وهو أنه معلوم لكل من نظر أن الالفاظ من حيث هي ألفاظ وكلم ونطق لسان لا تختص بواحد دون آخر وإنما تختص (٣) إذا توخى فيها النظم وإذا كان كذلك كان من رفع النظم من الين ويجعل الإعجاز بجملة في سهولة الحروف وجرياتها جاعلا له فيما لا يصح اضافته إلى الله تعالى وكفى بهذا دليلا على عدم التوفيق، وشدة الضلال عن الطريق،

(١) هذه الكلمة مشهورة وهي إنما تصح في هذا الضرب من إعجاز القرآن ولا إعجازه ضروب أخرى أعلاها ما فيه من العلوم المالية إلهية واجتماعية وشرعية وماله من ساطع الهداية في النفوس من الطريق النظري وضرب ثالث هو موافقة أصوله لكل زمان وكل مكان الخ (٢) إلى حد خبر ليس (٣) وفي نسخة «لا تختص إلا إذا توخى» الخ

فصل

قد بلغنا في مداواة الناس من دلثمهم وعلاج الفساد الذي عرض في أراهم كل مبلغ ، وانهينا الى كل غاية ، وأخذنا بهم عن المجاهل التي كانوا يتعسفون فيها الى السنن الاحب ، ونقلناهم عن الآجن المطروق الى النмир الذي يشفي غليل الشارب ، ولم ندع لباطلهم عرقا ينبض الا كويناه ، ولا للخلاف لسانا ينطق الا أخرسناه ، ولم ترك غطاء كان على بصر ذي عقل الا حصرناه ، فياأيها السامع لما قلناه ، والنظر فيما ككتبناه ، والمتصفح لما دوتناه ، ان كنت سمعت سماع صادق الرغبة في أن تكون في أمرك على بصيرة ، ونظرت نظر تام العناية في أن يورد ويصدر عن معرفة ، وتصفح تصفح من اذا مارس باباً من العلم لم يقنعه الا أن يكون على ذروة السنام ، ويضرب بالعلمي من السهام ، فقد هذبت لضائتك ، وفتح لك الطريق الى بفتيك ، وهي لك الاداة التي التي بها تبلغ ، وأوتيت الآلة التي معها تصل ، نخذ لنفسك بالتي هي املاً ليديك ، وأعود بالخط عليك ، ووازن بين حالك الآن وقد تنبت من من رقدتك ، وأفقت من غفلتك ، وصرت تعلم اذا أنت خضت في أمر اللفظ والنظم - معنى ماتذكر ، وتعلم كيف تورد وتصدر ، وبينها (١) وأنت من أمرهافي عياء ، وخابط خبط عشواء ، قصارك أن تكرر البهاضا لاتعرف لشي منها تفسيراً ، وضروب كلام للبلغاء ان شئت عن اغراضهم فيها لم تستطع لها تبسنا ، فانك تراك تطيل التمجب من غفلتك ، وتكثر الاعتذار الى عقلك ، من الذي كنت عليه طول مدتك ، ونسأل الله

تعالى أن يجعل كل مائتة ، ونقصده ونتجيه . لوجه خالصا ، والى رضاه
عز وجل مؤديا ، ولثوابه مقتضيا ، ولزلفى عنده موجبا ، بمنه وفضله ورحمته .

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم انه لما كان للفظ الذي دخل على الناس في حديث اللفظ كالداء
الذي يسري في الروق ، ويفسد مزاج البدن ، ويجب ان يتوخى دائما فيهم .
ما يتوخاه الطيب في النافه من تمهده بما يزيد في منته ، ويقيه على صحته ،
ويؤمنه النكس في علته ، وقد علمنا ان أصل الفساد وسبب الآفة هو
ذهابهم عن أن من شأن المعاني ان تختلف عليها الصور ، وتحدث فيها
خواص ومزايا من بعد أن لا تكون ، فانك ترى الشاعر قد عمد الى معنى
مبتذل فصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق اذا هو أغرب في صنعة خاتم
وعمل شنف وغيرهما من أصناف الحلي . فان جهلهم بذلك من حالها هو
الذي أغواهم واستهوهم ، وورطهم فيما تورطوا فيه من الجهالات ، وادام
الى التعاقب بالمحالات ، وذلك انهم لما جهلوا شأن الصورة وضعوا لانفسهم
أساسا وبناوا على قاعدة ، فقالوا انه ليس الا المعنى واللفظ ولا ثالث وانه اذا كان
كذلك وجب اذا كان لاحد الكلامين فضيلة لا تكون للآخر ثم كان الفرض من
احدهما هو الفرض من صاحبه ان يكون مرجع تلك الفضيلة الى اللفظ خاصة
وأن لا يكون لها مرجع الى المعنى من حيث ان ذلك زعموا يؤدي الى
التناقض وان يكون معناها متغايرا وغير متغاير منها . ولما أقروا هذا في
تقوسهم حملوا كلام العلماء في كل ما نسبوا فيه الفضيلة الى اللفظ على ظاهره
وأبوا أن ينظروا في الاوصاف التي أتبعوها نسبتهم الفضيلة الى اللفظ مثل

قولهم : لفظ متمكن غير قلق ولا ناب به موضعه : الى سائر ما ذكرناه قبل فيعلموا انهم لم يوجبوا للفظ ما وجبوه من الفضيلة وهم يمتنون لنطق اللسان وأجراس الحروف ولكن جعلوا كالمواضعة فيما ينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي تحدث في المعنى والخاصة التي حدثت فيه ويمتنون الذي عناء الجاحظ حيث قال : وذهب الشيخ الى استحسان المعاني والمعاني مطروحة وسط الطريق يعرفها العربي والعجمي والحضري والبدوي وانما الشعر صياغة (١) وضرب من التصوير : وما يعنونه اذا قالوا : انه يأخذ الحديث فيشغفه ويقرطه ، ويأخذ المعنى خرزة فيرده جوهرة ، وعبادة فيجمله دياجة ، ويأخذه عاطلا فيرده حاليا ، : وليس كون هذا مرادهم بحيث كان ينبغي أن يخفى هذا الخفاء ويشبهه هذا الاشتباه ولكن اذا تماطى الشيء غير أهله ، وتولى الامر غير البصير به ، أعضل الداء ، واشتد البلاء ، ولولم يكن من الدليل على انهم لم ينحلوا اللفظ الفضيلة وهم يريدونه نفسه وعلى الحقيقة الا واحد وهو وصفهم له بانه يزين المعنى وانه حلي له لكان فيه الكفاية . وذلك ان الالفاظ أدلة على المعاني وليس للدليل الا أن يعلمك الشيء على ما يكون عليه فأما أن يصير الشيء بالدليل على صفة لم يكن عليها فلا يقوم في عقل ، ولا يتصور في وهم ،

ومما اذا تكرر فيه الماقل أطال التمتع من أمر الناس ومن شدة غفلتهم قول العلماء حيث ذكروا الاخذ والسرقة : ان من أخذ معنى عاريا فكساه لفظا من عنده كان أحق به : وهو كلام مشهور متداول يقرأه الصبيان في أول كتاب عبد الرحمن (٢) ثم لا ترى أحدا من

(١) وفي نسخة صناعة (٢) يعني كتاب الالفاظ الكتابية لعبد الرحمن بن عيسى

هؤلاء الذين لهجوا بجمل التفضيلة في اللفظ يفكر في ذلك فيقول : من أين يتصور أن يكون هاهنا معنى عار من لفظ يدل عليه ثم من أين يقل أن يحىء الواحد منا معنى من المعاني بلفظ من عنده أن كان المراد باللفظ نطق اللسان ؟ ثم هب أنه يصح له أن يفعل ذلك فمن أين يجب إذا وضع لفظاً على معنى أن يصير أحق به من صاحبه الذي أخذه منه أن كان هو لا يصنع بالمعنى شيئاً ، ولا يحدث فيه صفة ، ولا يكسبه فضيلة ، وإذا كان كذلك فهل يكون لكلامهم هذا وجه سوى أن يكون اللفظ في قولهم : فكساه لفظاً من عنده : عبارة عن صورة يحدثها الشاعر أو غير الشاعر للمعنى ؟ فإن قالوا : بلى يكون وهو أن يستعير للمعنى لفظاً : قيل الشأن في أنهم (١) قالوا إذا أخذ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان أحق به والاستعارة عندهم مقصورة على مجرد اللفظ ولا ترون المستعير يمنع بالمعنى شيئاً وترون أنه لا يحدث فيه مزية على وجه من الوجوه . وإذا كان كذلك فمن أين - ليت شعري - يكون أحق به فاعرفه . ثم إن أردت مثلاً في ذلك فإن من أحسن شيء فيه ما صنع أبو تمام في بيت أبي نُخَيْلَةَ وذلك أن أبا نُخَيْلَةَ قال في مسلمة بن عبد الملك :

أمسلم اني يا ابن كل خليفة وياجبل الدنيا ويا واحد الارض
شكرتك ان الشكر جبل من التقي وما كل من أوليته صالحا يقضي
وأنبئت لي ذكري وما كان خاملاً ولكن بعض الذكر أنه من بعض (٢)
فبعد أبو تمام الى هذا البيت الاخير فقال :

الهمداني وقد كان في ذلك المهدما يقرأ المبتدئون فصار عما لا يراجعه البعض كبار الكتاب
(١) اي كلامنا الآن في اتهم الخ مبتدا وخبر (٢) وفي رواية : ونوهت لي باسمي

لقد زدت أوصاحي امتداداً ولم أكن بهيماً ولا أرضى من الأرض مجبلاً (١)
ولكن أيلد صادقني جسمها أغرّ فأوفت بي أغر مجبلاً
وفي كتاب الشعر والشعراء للرزباني فصل في هذا المعنى حسن قال :
ومن الامثال القديمة قولهم «حرّاً أخاف على جاني كجأة لا قرّاً» يضرب
مثلاً للذي يخاف من شيء فيسلم منه ويصيبه غيره مما لم يتخفه فأخذ هذا
المعنى بعض الشعراء فقال : (٢)
وحذرت من أمر فرّ بجاني لم ينكني ولقيت ما لم أحذر
وقال لييد :

أخشى على أربد الختوف ولا أرهب نوء السماك والاسد (٣)
قال وأخذه البحر تري فأحسن وطني اقتداراً على العبارة واتساعاً في المعنى فقال :
لو انني أوفي التجارب حقها فما أرت لرجوت ما لأخشاه
وشبهه بهذا الفصل فصل آخر من هذا الكتاب (٤) أيضاً أنشد (٥)
لأبراهيم بن المهدي :

يا من لقلب صيغ من صخرة في جسد من لؤلؤ رطب
جرحت خديه بلحظي فما برحت حتى اقتص من قلبي
ثم قال : قال علي بن هارون أخذه أحمد بن أبي قنن معنى ولفظاً فقال : (٦)

(١) الاوضح جمع وضع وهو اليأس (٢) وقيل في هذا المعنى
نرى الشيء مما يتقنه به وما لا نرى مما يتقنه الله أكثر
(٣) أريد هو أخو لييد قتله الساعة بدعاء النبي (ص) وكان مع عامر بن الطفيل يريد أن
قتله عليه الصلاة والسلام (٤) يريد كتاب المرزباني (٥) أي المرزباني (٦) قد أكثر
الشعراء تجاذب هذا المعنى وحسن بعضهم بالانقياس فقال
إلى الله أشكو عشق ظبي مهفوف رمانى ومالي من بديه خلاص

أدميت بالاحظاظ وحتته فاقص ناطره من القلب

قال: ولكننه بقاء عبارته وحسن مأخذه قد صار أولى به: ففي هذا دليل لمن عقل انهم لا يمتنون بحسن العبارة بمجرد اللفظ ولكن صورة وصفه وخصوصية تحدث في المعنى وشيئاً طريق معرفته على الجملة العقل دون السمع فانه على كل حال لم يقل في البحري انه أحسن فطنى اقتداراً على العبارة من أجل حروف * لو انني أوفي التجارب حقها * وكذلك لم يصف ابن أبي تين بقاء العبارة من أجل حروف * أدميت بالاحظاظ وحتته *

واعلم انك اذا سبرت أحوال هؤلاء الذين زعموا انه اذا كان المعبر عنه واحداً والعبارة اثنتين ثم كانت إحدى العبارتين أفصح من الاخرى وأحسن فانه ينبغي ان يكون السبب في كونها أفصح وأحسن اللفظ نفسه وجدتهم قد قالوا ذلك من حيث فاسوا الكلامين على الكلمتين فلما رأوا انه اذا قيل في الكلمتين ان معناهما واحد لم يكن بينهما تفاوت ولم يكن للمعنى في احدهما حال لا يكون له في الاخرى ظنوا ان سبيل الكلامين هذا السبيل . ولقد غلطوا فأغشوا لانه لا يتصور أن تكون صورة المعنى في أحد الكلامين أو البتين مثل صورته في الآخر البتة اللهم الا أن يمدد عائد الى بيت فيضع مكان كل لفظة منه لفظة في معناها ولا يعرض لنظمه وتأليفه كمثل أن يقول في بيت الخطيئة :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي

جرحت بعيني خده وهو جارح بعينه قلبي والجروح قصاص وأوردته في مورد الاحتجاج احدي الحسان قبالت
أحاطنا بتجرب حكيم في الحشا ولحظكم يجرحنا في الحدود
جرح بجرح فاجعلوا ذابذا فما الذي أوجب جرح الصيود

ذر المفاخر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك أنت الآكل للاباس
وما كان هذا سيده كان بمنزل من ان يكون به اعتداد ، وان يدخل
في قبيل ما يفاضل فيه بين عبارتين ، بل لا يصح ان يجعل ذلك عبارة ثانية
ولا ان يجعل الذي يتعاطاه بمحل من يوصف بانه أخذ معنى . ذلك لانه
لا يكون بذلك صانعاً شيئاً يستحق ان يدعى من أجله واضع كلام ومستأنف
عبارة وقائل شعر : ذاك لأن بيت الخطيئة لم يكن كلاماً وشعراً من أجل
معاني الالفاظ المفردة التي تراها فيه مجردة معرأة من معاني النظم والتأليف
بل منها متوخى فيها ما ترى من كون المكارم مفعولاً لدع وكون قوله :
لا رحل لبغيتها : جملة أكدت الجملة قبلها وكون : اقم . معطوفاً بالواو
على مجموع ماضى وكون جملة : أنت الطاعم الكسبي : معطوفة بالقاء على
اقم فالذي يجي فلا يغير شيئاً من هذا الذي به كان كلاماً وشعراً لا يكون
قد أتى بكلام ثانٍ وعبارة ثانية بل لا يكون قد قال من عند نفسه شيئاً البته
وجملة الامر انه كما لا تكون الفضة والذهب خاتماً أو سواراً أو غيرهما
من اصناف الحلي بأنفسها ولكن بما يحدث فيها من الضرورة كذلك لا تكون
الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف كلاماً وشعراً من غير ان يحدث
فيها النظم الذي حقيقته توخي معاني النحو واحكامه . فاذا لم يتصدى
لما ذكرنا من ان يعتمد الى بيت فيضع مكان كل لفظة منها لفظة في معناها
الأن يُستركَّ عقله ويستخف ويعد معد الذي حكى أنه قال : اني قلت بيتاً
هو أشعر من بيت حسان قال حسان :

يُغشون حتى ماتهم كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل
وقلت :

الموازنة بين المعنى المتحد ، واللفظ المتعدد ٣٥١
 يغشون حتى ماتهم كلاهم أبدا ولا يسألون من ذا المقبل
 فقيل هو يات حسان ولكنك قد أفسدته

واعلم انما أتى القوم من قلة نظرهم في الكتب التي وضعها
 العلماء في اختلاف العبارتين على المعنى الواحد وفي كلامهم في أخذ الشاعر
 من الشاعر وفي أن يقول الشاعران على الجملة في معنى واحد وفي الاشعار
 التي دونوها في هذا المعنى ولو أنهم كانوا أخذوا أنفسهم بالنظر في تلك
 الكتب وتدبروا ما فيها حق التدبر لكان يكون ذلك قد أيقظهم من غفائهم
 وكشف الغطاء عن أعينهم،

وقد أردت ان أكتب جملة من الشعر الذي أنت ترى الشعارين
 فيه قد قالوا في معنى واحد وهو ينقسم قسمين قسم أنت ترى أحداً الشعارين
 فيه قد أتى بالمعنى غفلاً ساذجاً وترى الآخر قد أخرجه في صورة تروق
 وتعجب ، وقسم أنت ترى كل واحد من الشعارين قد صنع في المعنى
 وصوراً . وأبدأ بالقسم الاول الذي يكون المعنى في أحد البيتين غفلاً وفي
 الآخر مصوراً مصنوعاً ويكون ذلك إما لان متأخرا قصر عن متقدم وإما
 لان هدي متأخر لشيء لم يهتد اليه المتقدم ومثال ذلك قول المتنبي :

يُسْأَلُ الْيَلْبِابِي سَهْرَتُ مَنْ طَرَبِي شَوْقًا إِلَى مَنْ يَبْتَ يَرَقْدُهَا
 مع قول البحرني :

لَيْلٌ يُصَادِفُنِي وَغُرْمَةٌ أَحْشَا ضِدَّيْنِ أَسْهَرَهُمَا وَتَنَامُهُ

وقول البحرني :

وَلَوْ مَلَكَتُ زَمَانًا ظَلَّ يَجِدُنِي قَدْ أَسْكَانَ نَدَى كُنْهَكَ مِنْ عَقْلِي (١)

(١) أراد من الزماع العزم على الرجوع الى أهله

مع قول المتنبي :

وَقَدِّتْ نَفْسِي فِي ذُرَاكَ مَحَبَّةً وَمَنْ وَجَدَ الْإِحْسَانَ قَيْدًا تَقِيدَا

وقول المتنبي :

إِذَا أَعْتَلَّ سَيْفٌ لَدَوْلَةٍ أَعْتَلَّتِ الْأَرْضُ وَمَنْ فَوْقَهَا وَالْبَاسُ وَالْكَرَمُ أَلْهَضُ

مع قول البحري :

ظَلَّلْنَا نُجُودَ الْجُودِ مِنْ وَعْكَكَ الَّذِي وَجَدْتَ وَقُلْنَا أَعْتَلَّ عِضْوٌ مِنَ الْمَجْدِ

وقول المتنبي :

بُعْطِيكَ مُبْتَدِئًا فَإِنْ أَعْجَلْتَهُ أَعْطَاكَ مُعْتَدِرًا كَمَنْ قَدْ أَجْرَمَا

مع قول أبي تمام :

أَخُو عِزِّمَاتٍ فَعِلْهُ فَعِلٌ مُحْسِنٍ إِلَيْنَا وَلَكِنْ عُدُّهُ عُدُّ مُذْنِبٍ

وقول المتنبي :

كَرِيمٌ مَتَى اسْتَوْهَيْتَ مَا أَنْتَ رَاكِبٌ وَقَدْ لَقِيتَ جَرَبٌ فَلَا نَكَ نَازِلُ (١)

مع قول البحري

مَاضٍ عَلَى عِزِّهِ فِي الْجُودِ لَوْ وَهَبَ اللَّهُ مِ بَابَ يَوْمَ لِقَاءِ الْبَيْضِ مَا نَدِمَا (٢)

وقول المتنبي :

وَالَّذِي يَشْهَدُ أَلَوْغَى سَاكِنُ أَقْلَا مِ بَ كَأَنَّ الْقِتَالَ فِيهَا ذِمَامُ

مع قول البحري :

لَقَدْ كَانَ ذَاكَ أَجَاشُ جَاشٍ مُسَالِمٍ عَلَى أَنَّ ذَاكَ الرِّيِّ زِيٌّ مُحَارِبٍ

(١) لقيت الحرب حاجت بعد سكون ويقال لقيت الغداوة بمعناه (٢) ظاهر أنه يريد بالبيض النساء الحسنات وإن تحيل هبة الشباب في ذلك اليوم لا بعد شوط وآخر غاية ينتهي إليها خيال الشاعر

مع قول البحرى :

لَقَدْ كَانَ ذَلِكَ الْجَاشُ جَاشُ مَسَالِمٍ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الرَّيَّ زِيُّ مُحَارِبٍ
وقول أبي تمام :

الصَّبْحُ مَشْهُورٌ بِفَيْرٍ دَلَائِلِ مِنْ غَيْرِهِ أَتَشَبَّهَتْ وَلَا أَعْلَامِ
مع قول المتنبي :

وَلَيْسَ يَصْبَحُ فِي الْأَفْهَامِ شَيْءٌ إِذَا أَحْتَاجَ النَّهَارُ إِلَى دَلِيلِ
وقول أبي تمام :

وَفِي شَرْفِ أَحَدِيثِ دَلِيلِ صِدْقٍ لِمُخْتَبِرٍ عَلَى شَرْفِ الْقَدِيمِ
مع قول المتنبي :

أَتَمَّالُهُ نَسَبٌ لَوْ لَمْ يَسْقُلْ مَعَهَا جَدِّي لَخَصِيبُ عَرْنَا الْعِرْقِ بَانُصُنْ
وقول البحرى :

وَأَحَبُّ أَفَاقِ الْإِلَادِ إِلَى نَتْنِي أَرْضُ يَنْتَالُ بِهَا كَرِيمِ الْمَطْلَبِ
مع قول المتنبي :

وَكُلُّ أَمْرٍ يُبُولِي الْجَمِيلَ مُحِبُّهُ وَكُلُّ مَكَانٍ يُنْبِتُ الْغُرَّ طَيِّبُ
وقول المتنبي :

يُقَرُّ لَهُ بِالْمُضَلِّ مَنْ لَا يُوَدُّهُ وَفُقِضِي لَهُ بِالْمُعَدِّ مَنْ لَا يُنْجِمُ
مع قول البحرى :

لَا دَعِيَ لِأَبِي الْعَلَاءِ فَضِيلَةٌ حَتَّى يُسَلِّمَهَا إِلَيْهِ عِدَاهُ
وقول خالد الكاتب :

رَقَدَتْ وَلَمْ تَرِثِ لِلْبَاهِرِ وَلَيْلُ الْمُحِبِّ بِلَا آخِرِ
مع قول بشار :

لِيَخَذَنَّكَ مِنْ كَفِّكَ فِي كُلِّ آيَلَةٍ
تَبَيَّتُ تُرَاعِي اللَّيْلَ تَرْجُو نَقَادَهُ
وَقَوْلُ أَبِي تَمَامٍ:

تَوَى بِالْمَشْرِقَيْنِ لَهُمْ ضَجَاجٌ
وَقَوْلُ الْبَحْتَرِيِّ:

تَنَادَرُ أَهْلُ الشَّرْقِ مِنْهُ وَقَائِمًا
مَعَ قَوْلِ مُسْلِمٍ:

لَمَّا نَزَلَتْ عَلَى أَذْنِي دِيَارِهِمْ
وَقَوْلُ مُحَمَّدِ بْنِ بَشِيرٍ:

أَفْرُغْ لِحَاجَتِنَا مَا دُمْتَ مَشْغُولًا
مَعَ قَوْلِ أَبِي عَلِيٍّ الْبَصِيرِ:

فَقُلْ لِسَعِيدٍ أَسَمِعَ اللَّهُ جَدَّهُ
فَلَا تَعْتَذِرْ بِالشُّغْلِ عَنَّا فَاثِمًا
وَقَوْلُ الْبَحْتَرِيِّ:

مِنْ غَادَةٍ نَبِيتَ وَتَمْنَعُ وَصَلَهَا
مَعَ قَوْلِ ابْنِ الرُّومِيِّ:

وَمِنْ الْبَلِيَّةِ أُنْسِي
وَقَوْلُ أَبِي تَمَامٍ:

لَيْتَنِي كَانَ ذَنْبِي أَنْ أَحْسَنَ مَطْلَبِي
أَسَاءَ فَنِي سَوْءَ اقْتِضَاءِ لِي الْعَذْرُ

(١) الضجج بالفتح وبالضم كالضجيج وهو صياح الفرع مما يخاف منه (٢) تنادى الناس أنذر بعضهم بعضا وخوفه الشيء

مع قول البحرى:

إذا محاسني آللاتي أدل بها كانت دُؤوبي قُل لي كيف أعتد
وقول أبي تمام: * قَدْ يُقَدِّمُ الْعَبْرُ مِنْ دُعْرِ عَلَى الْأَسَدِ *

مع قول البحرى:

فَجَاءَ مَجِيءُ الْعَبْرِ قَادَتُهُ حَيْرَةٌ إِلَى أَهْرَتِ الشَّدَقِينَ تَذِمَى أَظْفَرُهُ
وقول معن بن أوس:

إِذَا أَنْصَرَفَتْ مَسِي عَنْ الشَّيْءِ لَمْ تَكُنْ إِلَيْهِ بِوَجْهِ آخِرِ الدَّهْرِ تُقْبَلُ
مع قول العباس بن الأحنف:

تَقُلُّ أُنْجِيَالِ الرُّوَاسِي مِنْ أَمَا كِنِهَا أَخَفُّ مِنْ رَدِّ قَلْبٍ حِينَ يَنْصَرِفُ (١)
وقول أمية بن أبي الصلت:

عَطَاؤُكَ زَيْنٌ لِمَرِيءٍ إِنْ أَصَبَتْهُ بِخَيْرٍ وَمَا كُلُّ الْهَطَاءِ يَزِينُ
مع قول أبي تمام:

تُدْعَى عَطَايَاهُ وَقُرَا وَهِيَ إِنْ شُهِرَتْ كَانَتْ فَمَحَارَا لِنِ يَمُوهُ مَوْتِنَا (٢)
مَا زِلْتُ مُنْتَظَرًا أُعْجِبُهُ عَنَّا حَتَّى رَأَيْتُ سَوَالًا يَجْتَنِي شَرْنَا (٣)

وقول جرير:

بَعَثَنَ الْهَوَى ثُمَّ أَرْتَمَيْنِ قُلُوبَنَا بِأَسْمِهِمْ أَعْدَاءَ وَهْنِ صَدِيقِ
مع قول أبي نواس:

إِذَا أَمْتَحَنَ الدُّنْيَا أَيْبُ تَكْشَفَتْ لَهُ عَنْ عَدُوِّ فِي ثِيَابِ صَدِيقِ
وقول كثير:

(١) في رواية نفس بدل قلب وتنصرف بدل ينصرف (٢) أي إن يسأله مبتدئاً والاحسن جعل مَوْتِنَا اسم مفعول صفة للفقار. كتبه الأستاذ الامام ٣٥٠ عتايء معترضة تأتي بلا سبب

إذا ما أودت خلعة ان تزيلنا أيتنا وقلنا الحاجية أول (١)

مع قول أبي تمام:

نقل فؤادك حيث شئت من أهوى ما ألحبت إلا للخبيب الأول

وقول المتنبي:

وعند من اليوم ألوفاه لصاحب شيب وأوفى من ترى أخوان (٢)

مع قول أبي تمام:

فلا تحسبا هذا لها ألددر وحدها سجية نفس كل غانية هند

وقول البخري:

ولم أرفي رنق الصرى لي موردا فحاولت وردا لئيل عند اخيماله (٣)

مع قول المتنبي:

فواصل كافر ثوارك غيره ومن قصد البحر استقل السواقي

وقول المتنبي:

كأنا يولد الندي معهم لأصغر عاذر ولا هرم

مع قول البخري:

عريقون في الأفضال يؤتف الندي لناشهم من حيث يؤتف العمر

وقول البخري:

فلا تملن بالسيف كل غلاية ليمضي فإن ألكف لا السيف تقطع

مع قول المتنبي:

إذا ألهند سوت بين سقي كريمة فسيفك في كف تزيل التساويا

(١) يريد بالحاجة عزة (٢) يريدان شيئا وأوفى الوري أخوان في القدر إذ لا وفاء عند أحمد ومن استغماية (٣) الصرى اسم نهر كتبه الأستاذ الامام

وقول البحري:

سَامَوْكَ مِنْ حَسَدٍ فَأَفْضَلَ مِنْهُمْ
غَيْرُ الْجَوَادِ وَجَادٌ غَيْرُ الْمُفْضِلِ
فَبَدَلْتُ فِيهَا مَا بَدَلْتُ سَمَاحَةً
وَتَكْرُمًا وَبَدَلْتُ مَا لَمْ تَبْدُلْ (١)

مع قول أبي تمام:

أَرَى النَّارَ مِنْهَا جِائِزٌ أَلْتَدَى بَعْدَهَا مَتًى
مَهَابُهُ الْبُكْلَى وَمَحَتْ لَوَاحِيَهُ (٢)
فَبَقِيَ كُلُّ نَجْدٍ فِي الْأَسْلَادِ وَغَائِرِ
مَوَاهِبِهِ لَيْسَتْ مِنْهُ وَهِيَ مَوَاهِبُهُ
وقول المتنبي:

يَنْضَاهُ طُغْيَانٌ نِيْمًا تَحْتَ حُلَّتِيهَا
وَعَزُّ ذَلِكَ مَطْلُوبًا إِذَا طُلِبَا
مع قول البحري:

تَبْدُو بِعُطْفَةٍ مُطْمَعٍ حَتَّى إِذَا
شَقِلَ الْخَلْقُ ثَنَّتْ بِصَدَاةٍ مُؤَيَّسٍ (٣)
وقول المتنبي:

إِذَا كَارُ بِمِلْكِكَ تَرَكْتُ إِذَا كَارِي لَهُ
إِذَا لَا تُرِيدُ لِمَا أُرِيدُ مُتَرْجِمًا
مع قول أبي تمام:

وَإِذَا الْمَجْدُ كَانَ غَوِيًّا عَلَى التَّرَى
تَقَاضَيْتُهُ بِتَرْكِ التَّقَاضِي
وقول أبي تمام:

فَنَعِمْتُ مِنْ شَمْسٍ إِذَا حُجِبَتْ بَدَتْ
مِنْ خِذْرِهَا فَكَأَنَّهَا لَمْ تُحْجَبِ
مع قول قيس بن الخطيم:

قَضَى لَهَا اللَّهُ حِينَ صَوَّرَهَا مِ
الْخَاقِ الْأَتَكَّهَا سُدْفٌ

(١) أراد أنهم من الحسد أخذوا يسامونه في العطاء فبدلوا ولا وجود عندهم فكان بدله بديلين بذل السباحة الصادر منه مباشرة وبذل هؤلاء البخلاء الذي صدر عنهم بسببه.
(٢) تحت لواحجه بمعنى عفت مهابة أي بايت طرفة الواضحة: وواحد الواجب لأوجب (٣)
الصدفة للكرة من الصدف وهو الإعراض عن الشيء

وقول المتنبي :

رَامِيَاتِ بَاسِهِمْ رِيْشَهَا الْهَدَىٰ بُشِقُ الْقُلُوبِ قَبْلَ الْجَوْدِ

مع قول كثير :

رَمْتَنِي سَهْمُ رِيْشُهُ السَّكْحَلُ لَمْ يَجْزِ ظَوَاهِرُ جِلْدِي وَهُوَ فِي الْقَلْبِ جَارِحُ (١)

وقول بعض شعراء الجاهلية ويمرئى الى لبيد :

وَدَعَوْتُ رَبِّي بِالسَّلَامَةِ جَاهِدَا لِيُصِحِّحْنِي فَمَاذَا السَّلَامَةُ دَاءُ

مع قول أبي العتاهية :

أَسْرَعَنِي تَقْصَرُ أَمْرِي تَمَامُهُ تُدْبِرُ فِي إِقْبَالِهَا أَيَّامُهُ
وَقَوْلُهُ : أَقْلِلْ زِيَارَتَكَ الْحَبِيدِ مَبْتَكَوْنُ كَالْوَبِ اسْتَجْدُهُ
إِنَّ الصَّدِيقَ يُنَلِّهُ أَنْ لَا يَزَالَ يَرَاكَ عِنْدَهُ

مع قول أبي تمام :

وَطُولُ مَقَامِ الْمَرْءِ فِي الْحَيِّ مُخْلِقٌ لِدِيَابِجَتِهِ فَمَا غَسَّرَبَ تَجَدَّدِ

وقول الخريجي :

زَادَ مَعْرُوفَكَ عِنْدِي عِظَمًا أَنَّهُ عِنْدَكَ مَحْقُورٌ صَغِيرُ
تَنَسَّأُ كَانَ لَمْ تَأْتِهِ وَهُوَ عِنْدَ النَّاسِ مَشْهُورٌ كَبِيرُ

مع قول المتنبي :

تَظُنُّ مِنْ فَقْدِكَ أَعْتَدَ أَدْهَمُ أَنَّهُمْ أَنْصَمُوا وَمَا عَلِمُوا

وقول البحتري :

أَلَمْ تَرَ الْمَذَوَاتِبَ كَيْفَ تَسْمُو إِلَى أَهْلِ النَّوَافِلِ وَالْفُضُولِ

مع قول المتنبي :

(١) وفي نسخة يصب بدل يجر

القسم الثاني من الموازنة بين الشعرين. والاجادة فيهما من الجانبين ٣٥٩

أَفْاضِلُ النَّاسِ أَغْرَاضُ لَدَا الزَّمَنِ يَخْلُومِنَ الْوَسْمَ أَخْلَاهُم مِّنَ الْفِطَنِ
وقول المتنبي:

تَذَلَّلَ لَهَاوَا خَضَعَ عَلَى الْقُرْبِ وَالنَّوَى فَمَا عَاشِقٌ مِّنْ لَا يَذِلُّ وَيَخْضَعُ
مع قول بعض المحدثين:

كُنْ إِذَا أَحْبَبْتَ عَبْدًا لِلَّذِي تَهْوَى مُطِيعًا
لَنْ تَنَالَ الْوَصْلَ حَتَّى تَلْزِمَ النَّفْسَ مَا خَضَعُوا

وقول مضر بن ربيعي:

لَعَمْرُكَ إِنِّي بِالْمُخْلِيلِ الَّذِي لَهُ عَلَيَّ دَلَالٌ وَاجِبٌ لَمْ يَجْعُ
وَأَنَا فِي الْمَوْلَى الَّذِي لَيْسَ نَافِعِي وَلَا ضَائِرِي فَقْدَانُهُ لَمْ تَسْعُ

مع قول المتنبي:

أَمَا تَقْلُطُ الْأَيَّامَ فِيَّ بِأَنْ أَرَى بَعِضًا تَنَاقَى أَوْ حَبِيبًا تَقْرُبُ

وقول المتنبي:

مَظْلُومَةٌ أَلْقَدَ فِي تَشْبِيهِهِ غَضَنًا مَظْلُومَةٌ لَرِيقٍ فِي تَشْبِيهِهِ ضَرْبًا

مع قوله:

إِذَا نَحْنُ شَبَّهْنَاكَ بِالْبَدْرِ طَالَمَا بَخَسْنَاكَ حِظًّا أَنْتَ أَبَى وَأَجْمَلُ
وَنَظَمِمْ إِنْ قَسْنَاكَ بِالْبَيْتِ فِي الْوَعَى لِأَنَّكَ أَحْسَى لِلْحَرِيمِ وَأَبْسَلُ

ذكر ما أنت ترى فيه في كل واحد من البيتين صنعة وتصويرا

وأستاذية على الجملة فمن ذلك وهو من النادر قول لبيد:

وَأَكْذَبُ النَّفْسِ إِذَا حَدَّثَتْهَا إِنَّ صَدَقَ النَّفْسُ يُزِرِي بِالْأَكْبَلِ

مع قول نافع بن قبيط:

٣٦٠ القسم الثاني من الموازنة بين الشعرين. والاجادة فهما من الجانبين

وَإِذَا صَدَقَتِ النَّفْسُ لَمْ تَتْرُكْ لَهَا أَمَلًا وَيَأْمُلُ مَا أَشْتَهَى الْمَكْدُوبُ
وقول رجل من الخوارج أتى به الحجاج في جماعة من أصحاب
قطري فقتلهم ومن عليه ليد كانت عنده وعاد إلى قطري فقال له قطري
عاود قتال عدو الله الحجاج فأبى وقال :

أَقَاتِلُ الْحَجَّاجَ عَنْ سُلْطَانِهِ يَدُ تُقَرُّ بِأَنْعَا مِرْلَانِهِ
مَاذَا أَقُولُ إِذَا وَقَفْتُ إِزَاءَهُ فِي الصَّفِّ وَاحْتَجَّتْ لَهُ ذِمَّتُهُ
وَتَحَدَّثَ الْأَقْوَامُ أَنَّ صَنَائِعًا عُرِسَتْ لَدِي فَحَفَظْتُ نَحْلَانَهُ (١)

مع قول أبي تمام :

أَسْرِبُ هُجْرَ الْقَوْلِ مِنْ لَوْحِجَوْتِهِ إِذَنْ لَحَجَّانِي عَنْهُ مَعْرُوتُهُ عِنْدِي (٢)
وقول النابغة :

إِذَا مَا غَدَا بِالْجَيْشِ حَلَقَ قُوَّتَهُ عَصَائِبُ طَيْرِهِ تَهْتَدِي بِعَصَائِبِ
جَوَانِحُ قَدْ آيَقَنَ أَنَّ قَبِيلَهُ إِذَا مَا لَقِيَ الصَّفَّانِ أَوَّلَ غَابِ (٣)

مع قول أبي نواس :

وَإِذَا مَجَّ أَتَقْنَا عُلُقًا وَتَرَأَى الْمَوْتُ فِي صُورِهِ
رَاحَ فِي ثَنِيَّتِي مُفَاضَتَهُ أَسَدٌ يَدْمَى شَبَابُفَرِهِ (٤)
يَتَأَيَّى الطَّيْرُ غُدُوَّتَهُ ثِقَّةٌ بِالشَّمْعِ مِنْ جَزَرِهِ (٥)

المقصود البيت الأخير * وحكي المرزباني قال حدثني عمرو الوراق قال

١ قال حفظت الشجرة أي صار ثمرها من كالحفظ (٢) الكلام استفهام انكاري
حذفت من أسرب هجرة الاستفهام (٣) الرواية الجماع بدل (الصبيان) (٤) المفاضة الدرع
الواسعة (٥) يتأني - يتحرى ويتربص والضمير في جزر الطير وجزر الطير وجزر الطير
اللحم الذي تأكله

رأيت أبا نواس ينشد قصيدته التي أولها * أيها المتتاب من غفره * فحسدته
فلما بلغ الى قوله :

يتأني الطير غدوته ثقة بالشبع من جزره

قلت له: ما تركت للتأني شيئاً حيث يقول : اذا ما غدا بالجيش : البيتين -
فقال : اسكت فلئن كان سبق فأسأت الاتباع : وهذا الكلام من أبي
نواس دليل بين في أن المعنى ينقل من صورة الى صورة : ذاك لانه لو
كان لا يكون قد صنع بالمعنى شيئاً لكان قوله : فأسأت الاتباع : محالاً
لانه على كل حال لم يتبعه في اللفظ . ثم ان الامر ظاهر لمن نظر في أنه
قد نقل المعنى عن صورته التي هو عليها في شعر التأني الى صورة أخرى
وذلك أن ههنا معنيين أحدهما أصل وهو علم الطير بأن الممدوح اذا غزا
عدوا كان الظفر له وكان هو الغالب والآخر فرع وهو طمع الطير في ان
تتسع عليها المطاعم من لحوم القتلى وقد عمد التأني الى الاصل الذي هو
علم الطير بأن الممدوح يكون الغالب فذكره صريحاً وكشف عن وجهه
واعتمد في الفرع الذي هو طمعها في لحوم القتلى وانها لذلك تحلق فوقه
على دلالة الفحوى . وعكس أبو نواس القصة فذكر الفرع الذي هو طمعها
في لحوم القتلى صريحاً فقال كما ترى * ثقة بالشبع من جزره * وعول في
الاصل الذي هو علمها بأن الظفر يكون للممدوح على الفحوى ودلالة
الفحوى على علمها ان الظفر يكون للممدوح هي في أن قال من جزره
وهي لا تنق بأن شعبها يكون من جزر الممدوح حتى تعلم ان الظفر يكون له
أفيكون شيء أظهر من هذا في النقل عن صورة الى صورة ؟ أرجع الى
الذوق ومن ذلك قول أبي المتاهية :

٣٦٢ القسم الثاني من الموازنة بين الشعرين، والاجادة فيها من الجانين

شِيمٌ نَفَحَتْ مِنَ الْمَدْحِ مَا قَدْ كَانَ مُسْتَقْلِقًا عَلَى الْمَدْحِ

مع قول أبي تمام:

نَفَحَتْ لَهُ خَرَزَ الْمَدِيحِ مَوَاهِبُ يَنْفَعُنْ فِي عَقْدِ أَلْسَانِ الْمُتَحَمِّمِ

وقول أبي وجزة:

أَتَاكَ الْمَجْدُ مِنْ هُنَا وَهُنَا وَكُنْتَ لَهُ كُجُتَمَعَ السَّيُولِ

مع قول منصور التميمي:

إِنَّ الْمَسْكَرِمَ وَالْمَعْرُوفَ أَوْدِيَّةُ أَحَلَّكَ اللَّهُ مِنْهَا حَيْثُ تَجْتَمِعُ

وقول بشار:

الشَّيْبُ كُرَّةٌ وَكُرَّةٌ أَنْ يُفَارِقَنِي أَعْجَبُ شَيْءٍ عَلَى أَيْبُنَاضِ مَوْدُودِ

مع قول البحتري:

تَيْبُ أَلْغَائِيَّاتٍ عَلَيَّ شَيْبِي وَمَنْ لِي أَنْ أُمْتَسَعَ بِالْهَيْبِ

وقول أبي تمام:

يَسْتَنَائُهُ مِنْ كَمَالِهِ غَدُهُ وَيُسَكِّرُ الْوَجْدَ نَحْوَهُ الْأَمْسُ

مع قول ابن الرومي:

إِمَامٌ يَظَلُّ الْأَمْسَ يُعْمِلُ نَحْوَهُ ثَلَاثُ مَلْهُوفٍ وَيَسْتَنَائُهُ الْغَدُ

لا تنظر الى انه قال: يستنائه الغد: فأعاد لفظ أبي تمام ولكن انظر الى قوله:

يعمل نحوه ثلاث ملهوف: وقول أبي تمام:

لَئِنْ دُمْتُ الْأَعْدَاءُ صَبَاحًا فَلَا يَسُودُنِي شُكْرُهُمَا لَذِئْبٌ وَالْأَمْسُ (١)

مع قول المتنبي:

وَأَنْبَتَ مِنْهُمْ رَيْعَ السَّبَاعِ فَأَنْتَ بِإِحْسَانِكَ الشَّامِلِ

(١) أي لا يستطيع الذئب والتمسح ان يفضيا حق شكرها لكثرة ما أكلأ مما قلت

القسم الثاني من الموازنة بين الشعرين، والاجادة فيهما من الجانبين ٣٣٣

وقول أبي تمام :

وَرُبَّ نَائِيٍّ أَمَعَانِي رُوحُهُ أَبَدًا لَصِيقُ رُوحِي وَدَانِ أَيْسَ بِالْدَّانِي
مع قول المتنبي :

لَنَا وَلِأَهْلِهِ أَبَدًا قُلُوبٌ تَلَاَقَى فِي جُسُومٍ مَا تَلَاَقَى
وقول أبي هيثم :

أَصْبَحَ الدَّهْرُ مُسَيِّئًا كُلَّهُ مَا لَهُ إِلَّا ابْنٌ يَحْيَى حَسَنَةً
مع قول المتنبي :

أَزَالَتْ بَكَ الْأَيَّامُ عَنِّي كَانًا بَنُوهَا لَهَا ذَنْبٌ وَأَنْتَ لَهَا عَذْرُ
وقول علي بن جبلة :

وَأَرَى لِلْأَيَّامِ مَا طَوَّتْ مِنْ قُوَّتِي رَدَّتْهُ فِي عِطْفِي وَفِي أَذْهَامِي
مع قول ابن المعتز :

وَمَا يُنْقِصُ مِنْ شَبَابِ الرِّجَالِ يَزِدُّ فِي نَهَايَا وَأَبْأَيَا
وقول بكر بن النطاح :

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي كِفِّهِ غَيْرُ رُوحِهِ لَجَادَ بِهَا فَمَا لَيْتَنِي اللَّهُ سَائِلُهُ
مع قول المتنبي :

إِنَّكَ مِنْ مَعَشَرٍ إِذَا وَهَبُوا مَا دُونَ أَعْمَارِهِمْ نَقَدَ بَخِيلُوا
وقول البحتري :

وَمَنْ ذَا يَكْلُمُ الْبَحْرَ إِنْ بَاتَ زَاخِرًا يَفِيضُ صُوبًا لَمْزِنْ إِنْ رَاحَ يَهْطِلُ
مع قول المتنبي :

وَمَا تَنَاقَرَتْ كَلَامُ النَّاسِ عَنْ كَرَمٍ وَهَنْ يَسُدُّ طَرِيقَ الْعَارِضِ الْهَاطِلِ
وقول الكندي :

٢٦٤ القسم الثاني من الموازنة بين الشعرين والاحاديث من الجانبين

عَزُّوا وَعَزَّيْزُهُمْ مَنْ جَاوَرُوا فَهُمُ الذَّرَى وَجَمَاجِمُ الْهَامَاتِ
إِنْ يَطْلُبُوا يَبْرَأَتِهِمْ يُعْطُوا بِهَا أَوْ يَطْلُبُوا لَا يَدْرِكُوا بَرَاتِ

مع قول المتنبي :

تَفَيْتُ اللَّيَالِي كُلَّ شَيْءٍ أَخَذَتْهُ وَهَنْ لِمَا يَأْخُذَنَّ مِنْكَ غَوَارِمُ

وقول أبي تمام :

إِذَا سَيْفُهُ أَضْحَى عَلَى الْهَامِ حَاكِمًا غَدَا أَلْتَمُومُهُ وَهُوَ فِي السَّيْفِ حَاكِمُ

مع قول المتنبي :

لَهُ مِنْ كَرَمِ الطَّبِيعِ فِي الْحَرْبِ مُنْتَضٍ وَمِنْ عَادَةِ الْإِحْسَانِ وَأَصْفَحِ شَامِدُ
فَانظُرِ الْآنَ نَظْرَ مَنْ نَفَى الْغَفْلَةَ عَنْ نَفْسِهِ فَانْكَ تَرَى عَيْنَانِ أَنْ لَمْعَنِ

في كل واحد من البيتين من جميع ذلك صورة وصفة غير صورته وصفته في البيت الآخر وان العلماء يريدوا حيث قالوا : ان المعنى في هذا هو المعنى في ذاك : ان الذي تعقل من هذا لا يخالف الذي تعقل من ذاك وان المعنى عائد عليك في البيت الثاني على هيئته وصفته التي كان عليها في البيت الاول وان لا فرق ولا فصل ولا تباين بوجه من الوجوه وان حكم البيتين مثلا حكم الاسمين قد وضعا في اللغة لشيء واحد كالليث والاسد. ولكن قالوا ذلك على حسب ما يقوله العقلاء في الشئيين يجمعهما جنس واحد ثم يفترقان بخواص ومزايا وصفات كالتاتم والخاتم والشف والشف والسوار والسوار وسائر أصناف الحلي التي يجمعها جنس واحد ثم يكون بينهما الاختلاف الشديد في الصنعة والعمل . ومن هذا الذي ينظر الى بيت الخارجي وبيت أبي تمام فلا يعلم ان صورة المعنى في ذلك غير صورته في هذا ؟ كيف والخارجي يقول : واحتجت له فعلاته : ويقول أبو تمام * إذن

لهجاني عنه معروفه عندي * ومتى كان احتج وهجا واحداً في المعنى؟
وكذلك الحكم في جميع ما ذكرناه فليس يتصور في توسع عاقل ان يكون
قول البحتري :

وأحب آفاق البلاد الى الفتى أرض ينال بها كريم المطلب

وقول المتنبي * وكل مكان ينبت الزر طيب * سواء

واعلم ان قولنا الصورة انما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه
با بصارنا فلما رأينا البيئونة بين آحاد الاجناس تكون من جهة الصورة فكان بين
انسان من انسان وفرس من فرس بخصوصية تكون في صورة هذا
لا تكون في صورة ذاك . وكذلك كان الامر في المصنوعات فكان بين
خاتم من خاتم وسوار من سوار بذلك . ثم وجدنا بين المعنى في أحد البيتين
ويده في الآخر بينونة في عقولنا وفرقا عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البيئونة
بان قلنا: للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك: وليس العبارة عن ذلك
بالصورة شيئاً نحن ابتدأناه فينكره منكربل هو مستعمل مشهور في كلام
العلماء ويكفيك قول الجاحظ: وانما الشعر صناعة وضرب من التصوير:

واعلم انه لو كان المعنى في أحد البيتين يكون على هيئته وصفته في
البيت الآخر وكان التالي من الشاعر ينحسب به معاداً على وجهه لم يحدث
فيه شيئاً ولم يغير له صفة لكان قول العلماء في شاعر: انه أخذ المعنى من
صاحبه فأحسن وأجاد: وفي آخر: انه اساء وقصر: لغوا من القول من حيث
كان محالاً ان يحسن او يسيء في شيء لا يصنع به شيئاً. وكذلك كان يكون
جعلهم البيت نظير البيت ومناسباً له خطأ منهم لانه محال ان يناسب الشيء
نفسه وان يكون نظيراً لنفسه . وأمر ثالث وهو انهم يقولون في واحد

٣٣٦ القسم الثاني من الموازنة بين الشعرين، والاجادة فيهما من الجانبيين

:انه أخذ المعنى فظهر أخذه: وفي آخر: انه أخذه فأخفى أخذه: ولو كان المعنى يكون معاداً على صورته وهيئته وكان الآخذ له من صاحبه لا يصنع شيئاً غير ان يبدل لفظاً مكان لفظ لكان الاخفاء فيه محالاً لان اللفظ لا يخفي المعنى وانما يخفيه اخراجه في صورة غير التي كان عليها.. مثال ذلك ان القاضي أبا الحسن ذكر في اذكريه تناسب المعاني بيت أبي نواس :

خابت والحسن تأخذه تلتقي منه وتنتخب

وبيت عبد الله ابن مُصْعَب :

كأنك جذت تحتكم أعاليهم تخير في الابوة ماتشاء
وذكر أنهما معا من بيت بشار:

خلتُ على مافي غير محير هو اي ولو خيرت كنت المهذبا
والامر في تناسب هذه الثلاثة ظاهر . ثم انه ذكر ان أبا تمام قد تناوله فأخفاه وقال:

فلو صورت نفسك لم تردها على مانيك من كرم الطباع
ومن العجب في ذلك ما رآه اذا أنت تأملت قول أبي العتاهية :

جزى البخيل عليّ صالحة عني خنته على ظهري (١)
أعلي وأكرم عن يديه يدي نعلت ونزّه ندره قدري
ورزقت من جدواه عافية أن لا يضيق بشكره صدري
وغنيت خلوا من تنضله أحنو عليه بأحسن العذري
مافاني خير امرئ وضعت عني يداه مؤونة الشكر
ثم نظرت الى قول الذي يقول:

(١) وفي نسخة بخفته بدل لحفته

أعتقني سوء ما صنعت من الرق م فيا بردها على كبدي
فصرت عبدا للسوء نيك وما أحسن سوء تبلي الى أحد
ومما هو في غاية الندرة من هذا الباب ما صنعه الجاحظ بقول نُصِبَ
* ولوسكتوا أننت عليك الحقائق * حين نثره فقال وكتب به الى ابن الزيات:
نحن أعزك الله نسحرُ بالبيان ، ونموّه بالقول ، والناس ينظرون الى الحال ،
ويقضون بالعيان ، فأثر في أمرنا أثرا ينطق اذا سكنتا عما في المدعي بنـير
بينه متعرض للتكذيب ، :

وهذه جملة من وصفهم الشعر وعمله وإدلالات به - أبو حية الثميري:
ان القصائد قد علن بأنني صَنَعُ اللسان بين لا أتخل (١)
واذا ابتدأت عروض كسج ريض جمعت تذلل ما أريد وتسمل (٢)
حتى تطاوعني ولو يرتاضها غيري لحاول صعبة لا تقبل
تيم بن مقبل
اذا مت عن ذكر القوافي فلن ترى لها قاثلا بعدي أطب وأشعرا
وأكثر بيتا سائرا ضربت له حزون جبال الشعر حتى تيسرا
أغر غربا يمسح الناس وجهه كما تمسح الايدي الاغر المشعرا
عدي بن الرقاع :

وقصيدة قدبت أجمع بينها حتى أقوم ميلها وسنادها

(١) يقال لمن مرق شعر غيره تخله واتخله (٢) العروض الناقصة التي لم ترض .
وعروض الشعر معروف . والريض بتشديد الياء المكسورة دلالة أول ما ترض وهي
صعبة يستوي فيه المذكر والمؤنث

نظر المثقف في كموب قنانه حتى يقيم ثقافته منأدها (١)

﴿ كمب بن زهير ﴾

فن للقوافي شأنها من يحوكها اذا ماتوى كمب وفوز جـ رول (٢)
يقومها حتى تالين متونها فيقصر عنها كل مايشثل

﴿ بشار ﴾

عميت جنينا والذكاء من المعى نجئت عجيب الظن للعلم موثلا
وغاص ضياء المين للعلم رافداً لقاب اذا ماضيع الناس حصلا
وشعر كنورالروض لاءمت بينه بقول اذا ماأحزن الشعر اسهلا (٣)

﴿ وله ﴾

زور ملوك عليه أهبة يعرف من شعره ومن خطبه (٤)
لله ماراح في جوانحه من لؤلؤ لاينام عن طلبه
يخرج من فيه للندي كما يخرج ضوء السراج من أهبة (٥)

﴿ أبو شريح الميمر ﴾

فان أهلك فقدأ بقيت بعدي قوافي تعجب المتشاكنا
لذيذات المقاطع محكمات لو ان الشعر يليس لارتدنا

﴿ الفرزدق ﴾

(١) المثقف بكسر القاف المشددة مقوم الرماح والثقاف بالكسر آله: الحشيمة التي يثقف بها والمتأد المائل المنحني . والسناد في البيت الاول عيب القافية قبل الروي (٢) شأنها عابا: اوتوى هالك وفوز مات وجرو ل لب الخطيئة الشاعر الهجاء وجملة « شأنها من يحوكها » دماء (٣) أحزن صار في الحزن وهو بالفتح ضد السهل واسهل ضد احزن (٤) الزور الزائر يستوى فيه للذكر وللؤنث والمفرد وغيره لانه مصدر في الاصل (٥) الندي كالنادي مجلس القوم للحديث نهارا

بلغن الشمس حين تكون شرقا ومسقط قرنها من حيث غلبا
بكل ثنية وبكل ثغر غرائهن تنتسب انتسابا (١)

﴿ابن ميادة﴾

فجرنا ينابيع الكلام وبحره فأصبح فيه ذو الرواية يسبح
وما الشعر الا شعر قيس وخندف وشعر سوام كلفة وتماح
وقال عقاب بن هشام القيني يرد عليه:

ألا يبلغ الرماح نقض مقالة بها خطل الرماح أو كان يمزح
لقد خرق الحى اليمانيون قبلهم بحور الكلام تستقى وهي طمع
ومعدوا من بعدهم فقتلوا وهم أعز بواهد الكلام وأوضحوا
فلسابقين الفضل لا يحدونه وليس لمسبق عليهم تبجح

﴿أبو تمام﴾

كشفت فتاح الشعر عن حر وجهه وطيرته عن وكرة وهو واقع
بشر يراها من يراها بسمه ويدنو اليها ذو الحى وهو شامع
يوجد وإذا أن أعضاء جسمه إذا أفتت حرقا اليها مسامع

﴿قوله﴾

خديلة بملأ كل أذن حكمة وبلاغة وتذكر كل وريلة
كالدر والمزجان ألف نقطة بالشعر في عنق الفتاة الرويلة

(١) الثانية واحدة التبا وهي الاسنان الأربع . وطريق العقبة . والشرايق أو الاسنان في منابتها . وكل غريفة في جبل أو بطن ولف وطريق مسلول شعره . فقول ابن قوتية طامقة الحافقين فليفت مطلع الشمس . وغريبا ولم تدع طريقا في عقبة أو جبل الاطليكة . ولا واديا الا هيطة . فاي مكان اشرف عليه رأيتها فيه تنسب اليه . أو يقول إن كل فم ينشدها . وكل ثغر يزين بالتمل بها . ويريد من الشعر القم

كشقيقة البرد المنعم وشبهه في أرض مهرة أو بلاد تزيد
يمطي بها البشري الكريم ويرتدي بردائها في المحفل المشهود
بشري الفني أبي البنات تبايت بشرائه بالفارس المولود

(وله)

جاءتك من نظم اللسان قلادة سمطان فيها اللؤلؤ المكنون
أخذاكها صنع الضمير بمدح جفر اذا نصب الكلام معين (١)
أخذ لفظ الصنع من قول أبي حية بأنني * صنع اللسان بين لا أتجعل *
ونقله إلى الضمير وقد جعل حيان أيضا اللسان صنعا وذلك في قوله :
أهدى لهم مدحاً قلب مؤازره فيما أحب لسان جئتك صنع

ولابي تمام

اليك أرحنا عازب الشعر بمدحاً تمهل في روض المعاني العجائب
غرائب لاف في فنائك أنسا من المدح في الآن غير غرائب
ولو كان في الشعر افتاء ماقرت حياضك منه في السنين الذواهب
ولكنه صوب المقول اذا انجلت سحاب منه أعقبت سحاب

﴿ البحتري ﴾

أنت الموالى فيك نظم قصائد هي الأنجم اقتادت مع الليل أنجما
ثناء سكان الروض منه منورا ضحى وكان الوشي منه منما

(وله)

أحسن أبا حسن بالشعر اذ جعلت عليك أنجحه بالمدح تنتشر
فقد أنتك القوافي غب فائدة كما تفتح غب الوابل الزهر

(١) أخذاكها اعطاها والحرف البتر

* (وله) *

اليك القوافي تازعات قواصيد يسر ضاحي وشيها ونعيم (١)
ومشرقة في النظم غزيرتها بهاء وحسناتها لك تنظم (٢)

* (وله) *

بمنقوشة نقش الدنانير ينتقى لها اللفظ مختاراً كما ينتقى البحر

* (وله) *

أيذهب هذا الدهر لم ير موضعي ولم يدر ما مقدار حلي ولا عقدي
ويكسد مثلي وهو تلجأ بهؤدد يبيع ثمنات الكارم والمجد
سواير شعر جامع بدد العلي تظن من قبلي وأنتم من بعدني
يقدر فيها صانع متعمل لأحكامها تقدير داود في السرد

* (وله) *

لله يسهر في مدحك ليلة متمسلاً وتنام دون ثوابه
يقظان ينتحل الكلام كأنه جيش لديه يريدان يلقى به
فأني به كالسيف رفرق صيقل ما بين قاتم سنخه وذبابه (٣)

ومن نادر وصفه بالبلاغة قوله:

في نظام من البلاغة فاشك مأمروا أنه نظام فريد
وبديع كأنه الزهر الضاحك في ذوق الرشيح الجنديد
مشرق في جوانب السمع ما يخفق لقمه عوده على المستعبد
حجج تحرس من الآلة بالفا ظ فرادى كالجوهر المندود

(١) يسير يجعل كوشي السيراموهي ضرب من الحلل (٢) وفي نسخة يزيد لها بدل يزينها (٣) نسخة بالكسر طرف سيلانة والسيلان بالكسر ما يدخل في القرباب وذبابه حذو الذي يضرب به

ومعان لو فصلها القوافي هجت شعر جرحول وليد
حزن مستعمل الكلام اختياراً وتجنبين ظلمة التعميد
وركن باللفظ القريب فادرك من به غاية المراد التعميد
كالمداري غدون في الحلال الصفة ر اذا رحن في الخطوط السود

الغرض من كتب هذه الإيآت الاستظهار حتى إن أهل جامل نفسه على
الفرق والتجمل على غير بصيرة فزعم إن الإعجاز في مذاقة الحروف ، وفي
ملاصقها بما يشغل على اللسان ، علم بالنظر فيها فساد ظنه وقبح غلطه من
حيث يرى عياناً إن لسان كلامهم كلام من خطر ذلك منه ببال ، ولا ضغائنهم
مخيلات تصالح له على محال ، إذ لا يمتنع على عاقل أن لم يكن يضرب تميم لحزون
جمال الشعر لأن تسم الفاعلة من بحروف تشغل على اللسان ، ولا كان تقوم
عدي لشمره ولا تشبيه نظره فيه بنظر المثقف في كموب فثاته لذلك ، وانه
محال أن يكون له جعل بشار نور العين قد غاص فصار إلى قلبه ، وإن يكون
الؤلؤ الذي كان لا ينام عن طلبه ، وإن ليس هو صوب القول الذي اذا
انجلى سبحانه منه أعقب سبحانه ، وإن ليس هو الدر والمرجان مؤلفا
بالشذر في المقعد ، ولا الذي له كان البحر في مقدراً تهدير داود في الشرد
كيف وهذه كلها عبارات عما يدرك بالعقل ويستنبط بالفكر وليس
الفكر الطريق إلى تمييز ما يشغل على اللسان مما لا يشغل إنما الطريق إلى
ذلك الجسم . ولولا أن البلوي قد عظمت بهذا الرأي الفاسد وإن الذين
قد استهلكوا فيه قد صاروا من فرط شغفهم به يصنفون إلى ككل شيء
بسموعة حتى لو أن انساناً قال : بأقلى حار يريهم انه يريد نصرة مذهبهم
لا قبلوا بأوجههم عليه ، فألقوا اسماعهم اليه ، لكان اطراحه وترك

الاشتغال به أضرب لانه قول لا يتصل منه جانب بالصواب البتة . ذلك لانه أول شيء يؤدي الى ان يكون القرآن معجزا لا بما به كان قرآنا وكلام الله عز وجل لانه على كل حال انما كان قرآنا وكلام الله عز وجل بالنظم الذي هو عليه ومعلوم ان ليس النظم من مداقة الحروف وسلاستها مما يشغل على اللسان في شيء . ثم انه اتفاق من العقلاء ان الوصف الذي به تناهى القرآن الى حد عجز عنه المخلوقون هو الفصاحة والبلاغة وما رأينا عاقلاً يحمل القرآن فصيحاً اولئنا بان لا يكون في حروفه ما يشغل على اللسان لانه لو كان يصح ذلك لكان يجب ان يكون السوقي السافط من الكلام والسهبان الردي من الشعر فصيحاً اذا خفت حروفه . وأعجب من هذا انه يلزم منه انه لو عمدت الى حركات الإعراب فجعل مكان كل ضمة وكسرة فتحة فقال : الحمد لله : بفتح الدال واللام والهاء وجري على هذا في القرآن كله ان لا يسلب ذلك الوصف الذي هو معجز به بل كان ينبغي ان يزيد فيه لان الفتحة كما لا يخفى أخف من كل واحدة من الضمة والكسرة . فان قال ان ذلك يحيل المعنى قيل له اذا كان المعنى والعلّة في كونه معجزاً خفة اللفظ وسهولته فينبغي ان يكون مع حالة المعنى معجزاً لانه اذا كان معجزاً لوصف يخص لفظه دون معناه كان محالاً ان يخرج عن كونه معجزاً مع قيام ذلك الوصف فيه .

ودع هذا وهب انه لا يلزم شيء منه فانه يكفي في الدلالة على سقوطه وقلة تمييز القائل به انه يقتضي إسقاط الكناية والاستدارة والتمثيل والمجاز والايجاز جملة ، واضراح جميعها رأساً ، منع انها الاقطاب التي تدور البلاغة عليها ، والاعضاد التي تستند الفصاحة اليها ، والطلبة التي يتنازعها المحسنون ،

والرهان الذي تجرب فيه الجياد، والنضال الذي تعرف به الايدي الشداد، وهي التي نوه بذكرها الباغاء، ورفع من أقدارها العلماء، وصنفوا فيها الكتب، ووكلوا بها اللهم، وصرفوا اليها الخواطر، حتى صار الكلام فيها نوعا من العلم مفردا، وصناعة على حدة، ولم يتعاط أحد من الناس القول في الاعجاز الا ذكرها وجعلها العمدة والاركان فيما يوجب الفضل والمزية وخصوصا الاستعارة والمجاز (١) فانك تراهم يحملونها عنوان ما يذكرون، وأول ما يوردون، وتراهم يذكرون من الاستعارة قوله عز وجل «واشتعل الرأس شيبا» وقوله «وأشربوا في قلوبهم العجل» وقوله عز وجل «وآية لهم الليل نسلخ منه النهار» وقوله عز وجل «فاصدع بما تؤمر» وقوله «فلما أستيا سوا منه خلصوا نجيا» وقوله تعالى «حتى تضع الحرب أوزارها» وقوله «فما ربحت تجارتهم» ومن الاعجاز قوله تعالى «ولما تخافن من قوم خيانة فأنبذ اليهم على سواء» وقوله تعالى «ولا يثبتك مثل خير» وقوله «نشرذهم من خلفهم» وتراهم على لسان واحد في ان المجاز والاعجاز، من الاركان في أمر الاعجاز،

واذا كان الامر كذلك عند كافة العلماء الذين تكلموا في المزايا التي للقرآن فينبغي أن ينظر في أمر الذي يسلم نفسه الى الغرور فيزعم ان الوصف الذي كان له القرآن معجزا هو سلامة حروفه مما يشغل على اللسان أيصح له القول بذلك الا من بعد ان يدعي الفلظ على العقلاء قاطبة فيما قالوه، والخطأ فيما أجمعوا عليه، واذا نظرنا وجدناه لا يصح له ذلك الا بان يقتحم هذه الجمالة، اللهم الا ان يخرج الى الضحكة فيزعم مثلا

ان من شأن الاستعارة والايجاز اذا دخل الكلام ان يحدث بهما في حروفه خفة ، ويتجدد فيها سهولة ، ونسأل الله تعالى العفة والتوفيق واعلم انا لانأبى أن تكون مذانة الحروف وسلاهما مما يشغل على اللسان داخلا فيما يوجب التضيعة وأن تكون مما يؤكد أمر الایجاز وانما الذي نذكره ونفعل رأي من يذهب اليه أن يجمله معجزا به وحده ويجمله الاصل والعمدة فيخرج الى ما ذكرنا من الشناعات

ثم ان العجب بكل العجب بمن يجعل كل الفضيلة في شيء هو اذا تردد لم يجب به فضل البتة ولم يدخل في اعتداد بحال وذلك انه لا يخفى على عاقل انه لا يكون بسهولة الاتفاظ وسلاهما مما يشغل على اللسان اعتداد حتى يكون قد ألف منها كلام ثم كان ذلك الكلام صحيحا في نظره والنرض الذي أريد به وانه لو عمد عمد الى ألقاظ فجعهما من خير ان يراعي فيها معنى ويؤلف منها كلاما لم تر عاقلا يمتد السهولة فيها فضيلة لأن الاناظر لا يراد لانتسها وانما تراد لتجمل أدلة على المعاني فاذا عدها الذي له يراد أو اختل أمرها فيه لم يستد بالواصف التي تكون في أنفسها عليها وكانت السهولة وغير السهولة فيها واحدا. ومن هاهنا رأيت العلماء يذهبون من يجمله تطلب السجع والتجنيس على ان يضم لهما المعنى (١) ويدخل الخلل عليه من أجلهما وعلى ان يتعسف في الاستعارة بسببهما ، ويركب الوعورة ، ويسلك المسالك المجهولة ، كالذي صنع أبو تمام في قوله :

سيف الامام الذي سمته هيبته لما تخرم أهل الارض محترما
قرب يقران عين الدين واشتربت بالاشترين عيون الشرك فاصطالما

(١) يضم لهما المعنى أي يجملهما تأنيها لهما لامتثوعا وقد يكون اللفظ « يضم » من ضامه يضمه ام

وقوله

ذهبت بمذهبه الساحة والتوت فيه الظنون أمذهب أم مذهب (١)
ويصنعه المتكفون في الاسجاع وذلك أنه لا يتصور ان يجب بها
ومن حيث هما فضل، ويقع بهما مع الخلو من المعنى اعتداد، واذا نظرت
الى تجنيس أبي تمام: أمذهب ام مذهب: فاستضعفته والى تجنيس القائل
* حتى نجا من خوفه وما نجاه وقول المحدث:

ناظراه فيما جنى ناظراه أو دعاني أمت بما أودعاني (٢)

فاستحسنته لم تشك بحال ان ذلك لم يكن لا مريرجع الى اللفظ
ولكن لانك رأيت الفائدة ضعفت في الاول وقويت في الثاني وذلك
انك رأيت أبا تمام لم يزدك بمذهب ومذهب على ان أسمعك خروفا
مكررة لا تجد لها فائدة إن وجدت - الا متكلة متحلة ورأيت الآخر قد
أعاد عليك اللفظة كأنه يخذلك عن الفائدة وقد أعطاها، ويوهبك - انه
لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفأها، ولهذا النكتة كل التجنيس وخصوصا
المستوفى منه مثل نجا ونجا من جلي الشعر والقول فيما يحسن وفيما لا يحسن
من التجنيس والسجع يطول ولم يكن غرضنا من ذكرهما شرح أمرهما
ولكن توكيد ما انتهى بنا القول اليه من استحالة ان يكون الإعجاز في مجرد
السهولة وسلامة الالتقاط مما يشغل على اللسان

وجملة الامر اننا ماراينا في الدنيا عافلا أطرح النظم والمحاضرات التي

(١) البيت من قصيدة في مدح الحسن بن وهب (٢) المصنف يستحسن هذا التجنيس
هنا وفي أمر البلاغة ومن الناس من يمدح في الضعيف وما الضعيف الا بيت قبل هذا البيت
فأخذوا الحار بذهب الحار وهو

قلت للقلب مادهاك أجنى قال لي بائع الفرائي قزائي

هو السبب فيها من الاستعارة والكناية والتشيل وضروب المجاز والايجاز :
 وصدة بوجهه عن جميعها وجعل الفضل كله والمزية أجمعها في سلامة
 الحروف مما يشغل . كيف وهو يؤدي الى السخف والخروج من العقل كما ينال .
 واعلم انه قد آن لنا ان نمود الى ماهو الامر الاغظم والفرض الام
 والذي كأنه هو الطلبة وكل ماعداه ذرائع اليه ، وهو المرام وما سواه
 أسباب للتسليق عليه ، وهو بيان الملل التي لها وجب أن يكون لنظم مزنة
 على نظم وان يعم أمر التفاضل فيه ويتناهى الى الغايات البعيدة ونحن
 نسأل الله تعالى العون على ذلك والتوفيق له والهداية اليه

بسم الله الرحمن الرحيم

ماأظن بك أيها القارئ! لكتابنا ان كنت وفيته حقه من النظر ، وتدبرته
 حق التدبر ، الا انك قد علمت علما أبي ان يكون للشك فيه نصيب ،
 وللتوقف نحوك مذهب ، ان ليس النظم شيئا الا (١) توخي معاني النحو
 وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم وانك قد تبينت انه اذا
 رفع معاني النحو وأحكامه مما بين الكلم حتى لا ترادفها في جملة ولا
 تفصيل خرجت الكلم المنطوق ببعضها في أثر بعض في البيت من الشعر
 والفصل من النثر من غير ان يكون لكونها في مواضعها التي وضعت فيها
 موجب ومقتض ، وعن ان يتصور ان يقال في كلمة منها انها مرتبطة بصاحبة
 لها ، ومتعلقة بها وكأنه بسبب منها ، وان حسن تصورك لذلك قد ثبت
 فيه قدمك ، وملا من الثقة بنفسك ، وباعدك من ان نحن الى الذي كنت
 عليه ، وان يجررك الالف والاعتقاد اليه ، وانك جعلت ماقلناه نقشا في

(١) وفي نسخة غير

صديقك، وهو الله في سويداء قلبك، وصادقت بينه وبين نفسك، فإن
كان الأمر كما ذهبنا إليه، فيكون أن يصادف الذي يريد أن نسيأته بغير الله
تعالى عنك، فيجسنة تفكيرك الملل، ورغبة صادقة تدفع عنك السأم، وأريحية
يخفف ألمها عليك، أحب الفكر، وكذا الغفر، والله تعالى ولي توفيقك وتوفيقنا
بمنه وبفضله، وبالله أفنقول.

فإذا ثبت الآن أن لا شك ولا مرية في أن ليس النظم شيئاً غير توحي
معاني الصور بأحكامه أفعالاً بين معاني الكلم ثبت من ذلك أن طالب دليل
الاعجاز من نظم القرآن إذا لم يطلبه في معاني النظم وأحكامه ووجوهه
وفروقه، ولم يعلم أنها معدة ومعناه (١)، وموضعه ومكانه، وأنه لا يستنبط له
سواها، وإن لا وجه لطلبه فيما عداها، غار نفسه بالكاذب من الطمع،
ومسلم لها إلى الخلل، وأنه إن أبي أن يكون فيها، كان قد أبي أن يكون
القرآن معجزاً بنظمه، ولزمه أن يثبت شيئاً آخر يكون معجزاً به، وأن (٢)
يلحق بإحجاب الصرفة في دفع الاعجاز من أصله، وهذا تقرير لا يدفعه
الامعان بعد الرجوع عن باطل قد اعتقده معجزاً، والثبات عليه من بعد
لزوم الحجة جليداً، ومن وضع نفسه في هذه المنزلة كان قد باعدها من
الإنسانية، ونسأله الله تعالى العصبة والتوفيق

وهذه أصول يحتاج إلى معرفتها قبل الذي عمدنا له. اعلم أن معاني
الكلام كلها معان لا تتصور إلا في بين شيئين والأصل والاول (٣) هو الخير
وإذا أحسنت العلم بهذا المعنى فيه عرفته في الجميع. ومن الثابت في القول
والقول في النفوس أنه لا يكون خير حتى يكون مخبر به ومخير عنه، لأنه

(١) المعان بالفتح ابتداءً والمنزل (٢) لعل الصواب «وأن» (٣) وفي نسخة «الأصل الأول»

يتقسم الى اثبات ونفي والاثبات يقتضي مثبتا ومثبتا له والنفي يقتضي منفيها ومنهيا عنه فلم نحاول ان تصور إثبات معنى أو نفيه من دون أن يكون هناك مثبت له ومنفي عنه نحاول ما لا يصح في عقل ولا يقع في وهم ومن أجل ذلك امتنع أن يكون لك قصد الى فعل من غير أن تريد استناده الى شيء مظهر أو مقدر مضمّر وكان لفظك به اذا أنت لم ترد ذلك بوصوت تصوته سواء

وان أردت ان تستحكم معرفة ذلك في نفسك فانظر اليك اذا قيل لك : «ما فعل زيد؟ فقلت : خرج : هل تصور أن يقع في خلدك من «خرج» معنى من دون ان ينوي فيه ضمير زيد وهل تكون اذا أنت زعمت انك لم تنو ذلك الا مخرجا نفسك الى الهذيان ؟ وكذلك فانظر اذا قيل لك : كيف زيد ؟ فقلت : «صالح» هل يكون لقولك «صالح» اثر في نفسك من طوره أنك تريد «هو صالح» ام هل يعقل السامع منه شيئا ان هو لم يستفد ذلك ؟ فانه مما لا يبقى معه لما قل شك أن الخبر معنى لا يتصور الا بين شيئين يكون أحدهما مثبتا والاخر مثبتا له أو يكون أحدهما منفيًا والاخر منفيًا عنه وان لا يتصور مثبت من غير مثبت له ومنهني من دون منتهى عنه . ولما كان الامر كذلك أوجب ذلك ان لا يعقل الا من مجزوع جملة فعل وان لم كقولنا : خرج زيد : أو اسم واسم كقولنا زيد منطلق : فليس في الدنيا خبر يعرف من غير هذا السبيل وبغير هذا الدليل وهو شيء يعرفه العقلاء في كل جيل وأمة . ولحكمهم يجري عليه الامر في كل لسان ولغة .

واذا قد عرفت انه لا يتصور الخبر الا فيما بين شيئين خبر به وعبرنا عنه فينبغي ان يعلم انه يحتاج من يمد هذا الى ثالث وذلك انه كما لا يتصور

أن يكون هاهنا خبر حتى يكون مخبر به ، ومخبر عنه كذلك لا يتصور أن يكون خبر حتى يكون له مخبر يصدر عنه ويحصل من جزئه ويكون له نسبة إليه ، وتعود التبعة فيه عليه ، فيكون هو الموصوف بالصدق أن كان صدقا وبالكذب أن كان كذبا . أفلا ترى أن من المعلوم أنه لا يكون إثبات ونفي حتى يكون مثبت وناف يكون مصدرهما من جهته ويكون هو المرجحي لهما ، والميرم والناقض فيهما ، ويكون بهما موافقا ومخالفا ومصيبا ومخطئا ومحسنًا ومسيئا .

وجملة الأمر أن الخبر وجميع الكلام معان ينشأها الإنسان في نفسه . ويصرفها في فكره ، وينالجي بها قلبه ، ويراجع فيها عقله ، وتوصف بأنها مقاصد وأغراض وأعظمها شأنًا الخبر فهو الذي يتصور بالصور الكثيرة ، وتقع فيها (١) الصناعات العجيبة ، وفيه يكون في الأمر الأعم المزاي التي بها يقع التفاضل في الفصاحة كما شرحنا فيما تقدم ونشرحه فيما نقول من بعد أن شاء الله تعالى .

واعلم أنك إذا فتشت أصحاب اللفظ عما في نفوسهم وجدتهم قد توجهوا في الخبر أنه صفة للفظ وأن المعنى في كونه إثباتا أنه لفظ يدل على وجود المعنى من الشيء أو فيه ، وفي كونه نفيًا أنه لفظ يدل على غنائه وانتفاءه عن الشيء وهو شيء قد لزهم وسرى في عزوقهم وامتزج بطباعهم حتى صار الظن بأكثرهم أن القول لا ينجع فيهم والدليل على بطلان ما اعتقدوه أنه محال أن يكون اللفظ قد نصب دليلا على شيء ثم لا يحصل منه العلم بذلك الشيء إذ لا معنى لكون الشيء دليلا إلا إفادته

(١) الضمير يعود إلى الصور ولعل الصحيح وفيه .

إياك العلم بما هو دليل عليه . وإذا كان هذا كذلك علم منه أن ليس الأمر على ما قالوه من أن المعنى في وصفنا اللفظ بأنه خبر أنه قد وُضع لأن يدل على وجود المعنى أو عدمه لأنه لو كان كذلك لكان ينبغي أن لا يقع من سامع شك في خبر يسمعه وأن لا تسمع الرجل يثبت وينفي إلا علمت بوجود ما أثبت وانتفاء ما نفي وذلك مما لا يشك في بطلانه . وإذا لم يكن ذلك مما يشك في بطلانه وجب أن يعلم أن مذلول اللفظ ليس هو وجود المعنى أو عدمه ولكن الحكم بوجود المعنى أو عدمه وأن ذلك أي الحكم بوجود المعنى أو عدمه حقيقة الخبر إلا أنه إذا كان بوجود المعنى من الشيء أو فيه يسمى أثباتاً وإذا كان بعدم المعنى وانتفائه عن الشيء يسمى نفيًا ومن الدليل على قساد ما زعموه أنه لو كان معنى الأثبات الدلالة على وجود المعنى وإعلامه السامع أيضاً وكان معنى النفي الدلالة على عدمه وإعلامه السامع أيضاً لكان ينبغي إذا قال واحد : زيد عالم : وقال آخر : زيد ليس بعالم : أن يكون قد دل هذا على وجود العلم وهذا على عدمه وإذا قال الموحدة : العالم محدث : وقال : الملحد : هو قديم : أن يكون قد دل الموحدة على حدوثه والملحد على قدمه وذلك ما لا يقوله عاقل

﴿ تقرير لذلك بمباراة أخرى ﴾ لا يتصور أن تتقرر المعاني المدلول عليها بالحمل المؤلفة إلى دليل يدل عليها زائد على اللفظ كيف وقد أجمع العقلاء على أن العلم بمقاصد الناس في محاوراتهم علم ضرورة ومن ذهب مذهبا يقتضي أن لا يكون الخبر معنى في نفس المتكلم ولكن يكون وصفا للفظ من أجل دلالة على وجود المعنى من الشيء أو فيه أو انتفاء وجوده عنه كان قد نقض منه الأصل الذي قدمناه من حيث يكون قد جعل المعنى

المدلول عليه باللفظ لا يعرف إلا بدليل سوى اللفظ ذلك لأننا لا نعرف
وجود المعنى المثبت وانتفاء النفي باللفظ وليكننا نعلمه بدليل يقوم لنا زائد
على اللفظ وما من عاقل إلا وهو يعلم ببدية النظر أن المعلوم بغير اللفظ
لا يكون مدلول اللفظ

﴿طريقة أخرى﴾ الدلالة على الشيء هي لإعلامه إعلامك السامع إياه
وليس بدليل ما أنت لا تعلم به مدلولاً عليه وإذا كان كذلك وكان مما يظم
بدياته المعقول أن الناس إنما يكلم بعضهم بعضاً يعرف السامع غرض
الكلم ومقصوده فينبغي أن ينظر إلى مقصود الخبر من خبره وما هو
أهوان يعلم السامع الخبر به والخبر عنه أم أن يعلمه إيجاباً للمعنى الخبر به
للخبر عنه ؟ فإن قيل : إن المقصود إعلامه السامع وجود المعنى من
الخبر عنه فإذا قال : ضرب زيد : كان مقصوده أن يعلم السامع وجود الضرب
من زيد وليس الإيجاب إعلامه السامع وجود المعنى : قيل : لهذا كافر إذا
أثبت مع الله تعالى عما يقول الظالمون - لها آخر يكون قاصداً أن يعلم
بوجود الله تعالى إيجاباً مع الله تعالى لها آخر تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً
وكفى بهذا فضيحة

وهذه الامور أنه ينبغي أن يقال لهم أشكون في أنه لا بد من أن يكون
لخبر الخبر معنى يلمه السامع علماً لا يكون معه شك ويكون ذلك معنى
اللفظ وحقيقته فإذا قالوا : لا نشك : قيل لهم فما ذلك المعنى ؟ فإن قالوا : هو
وجود المعنى الخبر به من الخبر عنه أو فيه إذا كان الخبر إثباتاً وانتفاءً عنه
إذا كان نفيًا : لم يمكنهم أن يقولوا ذلك إلا من بعد أن يكابروا في دعوا
أنهم إذا سمعوا الرجل يقول : خرج زيد : علموا علماً لا شك معه بوجود

الخروج من زيد وكيف يدعون ذلك وهو يقتضي أن يكون الخبر على
 وفق الخبر عنه أبداً وأن لا يجوز فيه أن يقع على خلاف الخبر عنه وأن
 يكون الغلاء قد غلطوا حين جعلوا من خاص وصفه أنه يحتل الصدق
 والكذب وأن يكون الذي قالوه في أخبار الآحاد وأخبار التواتر من أن
 العلم يقع بالتواتر دون الآحاد سهواً منهم ويقتضي النفي عن المنجزة لأنها
 إنما احتيج إليها ليحصل العلم بكون الخبر على وفق الخبر عنه فإذا كان لا يكون
 إلا على وفق الخبر عنه لم تقع الحاجة إلى دليل يدل على كونه كذلك فاعرفه
 واعلم أنه إنما إزمهم ما قلناه من أن يكون الخبر على وفق الخبر عنه أبداً
 من حيث أنه إذا كان معنى الخبر عندهم إذا كان أثباتاً أنه لفظ موضوع ليدل
 على وجود المعنى الخبر به من الخبر عنه أو فيه وجب أن يكون كذلك أبداً
 وإن لا يصح أن يقال ضرب زيد إلا إذا كان الضرب قد وجد من زيد وكذلك
 يجب في النفي أن لا يصح أن يقال ما ضرب زيد إلا إذا كان الضرب لم يوجد
 منه لأن تجويز أن يقال ضرب زيد من غير أن يكون قد كان منه ضرب
 وإن يقال ما ضرب زيد وقد كان منه ضرب يوجب على أصلهم إخلالاً لللفظ
 من معناه الذي وضع ليدل عليه وذلك مالا يشك في فساده ولا يزمنا على
 أصلنا لأن معنى اللفظ عندهم هو الحكم بوجود الخبر به من الخبر عنه أو فيه
 إذا كان الخبر أثباتاً والحكم بدمه إذا كان نفياً واللفظ عندهم لا يثبت
 من ذلك ولا يخلو منه وذلك لأن قولنا ما ضرب وما ضرب يدل من قولنا
 الكاذب على نفس ما يدل عليه من قول الصادق لأننا أن لم نقل ذلك لم يخل
 من أن يزعم أن الكاذب يخلي اللفظ من المعنى ويرغم أنه يجعل اللفظ معنى غير
 ما وضع له وكلاهما باطل ومعلوم أنه لا يزال يدور في الكلام الغلاء في وجهه

الكاذب انه يثبت ما ليس بثابت وينفي ما ليس بمنتهى والقول بما قالوه يؤدي الى ان يكون العقلاء قد قالوا المحال من حيث يجب على أصلهم ان يكونوا قد قالوا ان الكاذب يدل على وجود ما ليس بوجوده وعلى عدم ما ليس بمعدوم وكفى بهذا تهافتا وخطلا ودخولا في اللغو من القول .
 واذا اعتبرنا أصلنا كان تفسيره ان الكاذب يحكم بالوجود فيما ليس بوجوده وبالعدم فيما ليس بمعدوم وهو أسد كلام وأحسنه . والدليل على ان اللفظ من قول الكاذب يدل على نفس ما يدل عليه من قول الصادق انهم جعلوا خاص وصف الخبر انه يحتمل الصدق والكذب فلو لا ان حقيقة فيها حقيقة واحدة لما كان لديهم هذا معنى ولا يجوز ان يقال ان الكاذب يأتي بالعبارة على خلاف المعبر عنه لان ذلك انما يقال فيمن أراد شيئا ثم أتى بلفظ لا يصلح للذي أراد ولا يمكننا ان نزعم في الكاذب انه أراد أمرا ثم أتى بعبارة لا تصلح لما أراد

ومما ينبغي ان يحصل في هذا الباب انهم قد اصلوا في المفعول وكل ما زاد على جزئي الجملة انه يكون زيادة في الفائدة وقد يتخيل الى من ينظر الى ظاهر هذا من كلامهم انهم أرادوا بذلك انك تظم بما تزيده على جزئي الجملة فائدة أخرى وينبغي عليه ان ينقطع عن الجملة حتى يتصور ان يكون فائدة على حدة وهو مالا يقل اذ لا تصور في زيد من قولك ضربت زيدا: ان يكون شيئا برأسه حتى تكون بتعديتك ضربت اليه قد ضمنت فائدة الى أخرى . واذا كان ذلك كذلك وجب ان يعلم ان الحقيقة في هذا ان الكلام يخرج بذكر المفعول الى معنى غير الذي كان وان وزان الفعل قد عدي الى مفعول معه وقد أطلق فلم يقصد به الى متعول دون مفعول وزان الاسم

المختص بالصفة مع الاسم المتروك على شياعه كقولك: جاءني رجل غاريف:
مع قولك: جاءني رجل: في انك لست في ذلك كمن يضم معنى الى معنى
وفائدة الى فائدة ولكن كمن يريد هاهنا شيئاً وهناك شيئاً آخر: فاذا قلت:
ضربت زيدا: كان المعنى غيره اذا قلت: ضربت: ولم ترد زيدا (١). وهكذا
يكون الامر أبداً كلما زدت شيئاً وجدت المعنى قد صار غير الذي كان
ومن أجل ذلك صاح الجازاة بالعدل الواحد اذا أتى به مطلقاً من الشرط
ومعدى الى شيء في الجزاء كقوله تعالى « ان أحسنتم أحسنتم لا تقسكم »
وقوله عز وجل « واذا بطشتم بطشتم جبارين » مع العلم بان الشرط ينبغي
ان يكون غير الجزاء من حيث كان الشرط سبباً والجزاء مسبباً وانه محال
أن يكون الشيء سبباً لنفسه فلولاً ان المعنى في أحسنتم الثانية غير المعنى في
الاولى وانهما في حكم فعل ثان لما ساغ ذلك كما لا يسوغ ان تقول: ان
مقت قتت وان خرجت خرجت: ومثله من الكلام قوله (٢) « المرأة بأصغريه
ان قال قال ببيان، وان صال صال بجهان » ويجري ذلك في الفعلين قد
عيدا جميعاً الا ان الثاني منهما قد تعدى الى شيء زائد على ما تعدى اليه الاول
ومثاله قولك: ان أتاك زيد أتاك الحاجة: وهو أصل كبير والادلة على
ذلك كثيرة ومن أولاهما بان يحفظ انك ترى البيت قد استحسنه الناس
وقضوا لفاتله بالفضل فيه وبانه الذي غاص على مناه فسكره، وانه أبوعذرة،
ثم لا ترى ذلك الحسن وتلك العراة كانا الا لما بناء على الجملة دون نفس
الجملة. ومثال ذلك قول الهرزدق:

(١) وفي نسخة ولم تقصد الى مضروب مخصوص (٢) أي صخرة بن ضمرة

قال: ليس امر الرجال بجزر انما المرء الخ

وما حلت أم أرى في ضلوعها ألقى من الجاني عليها هجائيا .
فلولا أن معنى الجملة يصير بالبناء عليها شيئا غير الذي كان ويتغير في
ذاته لكان محالاً أن يكون البيت بحيث تراد من الحسن والمزية وأن يكون
معناه خاصا بالفرزدق وأن يقضى له بالسبق إليه إذ ليس في الجملة التي
بني عليها ما يوجب شيئا من ذلك فاعرفه

والنكتة التي يجب أن تراعى في هذا أنه لا تتبين لك صورة المعنى
الذي هو معنى الفرزدق إلا عند آخر حرف من البيت حتى أن قطعت
عنه قوله هجائيا بل الياء التي هي ضمير الفرزدق لم يكن الذي تعقله منه مما
أراد به الفرزدق بسبيل لأن غرضه تهويل أمر هجائه والتحذير منه وأن
من عرض أمه له كان قد عرضها لأعظم ما يكون من الشر . وكذلك حكم
نظائره من الشعر فإذا نظرت إلى قول القطامي :

فهن ينبذن من قول يصبن به مواقع الماء من ذي الغلة الصادي
وجدت لك لا تحصل على معنى يصح أن يقال أنه غرض الشاعر ومعناه إلا عند
قوله ذي الغلة . ويزيدك استبصارا فيما قلناه أن تنظر فيما كان من الشعر
جملا قد عطف بعضها على بعض بالواو كقوله :

النشر مسك والوجوه دنا نبي وأطراف الأكف غم
وذلك أنك ترى الذي تعقله من قوله : النشر مسك : لا يصير بانضمام
قوله : والوجوه دنا نبي : إليه شيئا غير الذي كان بل تراه باقيا على حاله . كذلك
ترى ما تعقل من قوله : والوجوه دنا نبي : لا يلحقه تغيير بانضمام قوله :
وأطراف الأكف غم : إليه .

وإذا قد عرفت ما قررناه من أن من شأن الجملة أن يصير معناها

بالبناء عليها شيئاً غير الذي كان وانه يتغير في ذاته فاعلم ان ما كان من الشعر
مثل بيت بشار:

كأن مذار النقع فوق رؤسنا واسيفنا ليل تهاوى كواكبه
وقول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي
وقول زياد:

وإنا وما تلقى لنا ان هجوتنا لكالبجر مهما يلق في البحر يفرق
كان له منزلة على قول الفرزدق (١) فيما ذكرنا لانك تجد في صدر
بيت الفرزدق جملة تؤدي معنى وان لم يكن معنى يصح ان يقال : انه معنى
فلان : ولا تجد في صدر هذه الايات ما يصح ان يعد جملة تؤدي معنى
فضلا عن ان تؤدي معنى يقال : انه معنى فلان : ذاك لان قوله : كأن مذار
النقع الى واسيفنا : جزء واحد و : ليل تهاوى كواكبه : بمجملته الجزء الذي
مالم تأت به لم تكن قد أثبتت بكلام . وهكذا سبيل البيتين الاخيرين
فقوله : كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها : جزء وقوله : العناب
والحشف البالي : الجزء الثاني وقوله : * وإنا وما تلقى لنا ان هجوتنا * جزؤ
وقوله : لكالبجر : الجزء الثاني . وقوله : مهما يلق في البحر يفرق : وان
كان جملة مستأنفة ليس لها في الظاهر تعلق بقوله : لكالبجر : فانها لما كانت
مهيئة لحال هذا التشبيه صارت كأنها متعلقة بهذا التشبيه وجرى مجرى
ان تقول : لكالبجر في أنه لا يلقى فيه شيء الاغرق :

فصل

واذا ثبت ان الجملة اذا بني عليها حصل منها ومن الذي بني عليها في الكثير معنى يجب فيه ان ينسب الى واحد مخصوص فان ذلك يقتضي لاحالة ان يكون الخبر في نفسه معنى هو غير الخبر به والخبر عنه ذاك لعلنا باستحالة ان يكون للمعنى الخبر به نسبة الى الخبر وان يكون المستنبط والمستخرج والمستعمل عن تصويره بالفكر فليس يشك عاقل انه محال أن يكون للحمل في قوله وما حملت أم امرئ في ضلوعها نسبة الى القرزدق وان يكون الفكر منه كان فيه نفسه وان يكون معناه الذي قيل انه استنبط واستخرجه وغاض عليه. وهكذا السيل أبداً لا يتصور ان يكون للمعنى الخبر به نسبة الى الشاعر وان يبلغ من أمره ان يصير خاصاً به فاعرفه ومن الدليل القاطع فيه ما بيناه في الكناية والاستمارة والتشثيل وشرحناه من ان من شأن هذه الاجناس ان توجب الحسن والمزية وان المعاني تتصور من أجلها بالصور المختلفة وان العلم بإيجابها ذلك ثابت في العقول، ومن كوز في غرائز النموس، وبيننا كذلك انه محال ان تكون المزايا التي تحدث بها حادثة في المعنى الخبرية المثبت أو المنفي لعلنا باستحالة ان تكون المزية التي تجدها لقولنا: هو طويل النجاد: على قولنا: طويل القامة: في الطول والتي تجدها لقولنا: هو كثير - ماد القدر: على قولنا: هو كثير القرى والضياحة في كثرة القرى. واذا كان ذلك محالاً ثبت ان المزية والحسن يكونان في اثبات ما يراد ان يوصف به المذكور والاخبار به عنه واذا ثبت ذلك ثبت ان الاثبات معنى لان حصول المزية والحسن فيما ليس بمعنى محال :



بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقني وعليه اعتمادي

اعلم ان هاهنا أصلاً أنت ترى الناس فيه في صورة من يعرف من جانب وينكر من آخر وهو ان الالفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ولكن لان يضم بعضها الى بعض فيعرف فيما بينها فوائد وهذا علم شريف واصل عظيم . والدليل على ذلك اننا ان زعمنا ان الالفاظ التي هي أوضاع اللغة انما وضعت ليُعرف بها معانيها في أنفسها لاذي ذلك الى مالا يشك عاقل في استحالة وهو ان يكونوا قد وضعوا للاجناس الاسماء التي وضعوها لتعرفها بها حتى كأنهم لو لم يكونوا قالوا: رجل و فرس ودار: لما كان يكون لنا علم بمعانيها وحتى لو لم يكونوا قالوا: فقل و فاعل: لما كنا نعرف الخبر في نفسه ومن أصله ولو لم يكونوا قد قالوا: أفعَل: لما كنا نعرف الامر من أصله ولا نجده في قوسنا وحتى لو لم يكونوا قد وضعوا الحروف لكنا لنجهل معانيها فلا نقبل تقياً ولا نهياً ولا استئهماً ولا استثناء . وكيف والمواضعة لا تكون ولا تتصور الاعلى معلوم فخال ان يوضع اسم أو غير اسم لغير معلوم ، ولأن المواضعة كالإشارة فكما انك اذا قلت : خذ ذاك : لم تكن هذه الإشارة لتعرف السامع المشار اليه في نفسه ولكن ليعلم انه المقصود من بين سائر الاشياء التي تراها وتبصرها كذلك حكم اللفظ مع ما وضع له . ومن هذا الذي يشك انما لم نعرف الرجل والفرس والضرب والقتل الا من أسامىها ؛ لو كان لذلك مساغ في العقل لكان ينبغي اذا قيل: زيد: ان تعرف المسمى بهذا الاسم من غير ان تكون قد شاهدته أو ذكر لك بصفة.

واذا قلنا في العلم واللغات من مبتدا الامر انه كان الها ما فان الالهام

في ذلك انما يكون بين شيئين يكون احدهما مثبتا والاخر مثبتا له او يكون احدهما منفيًا والاخر منفيًا عنه وانه لا يتصور مثبت من غير مثبت له ومنفي من غير منفي عنه. فلما كان الامر كذلك اوجب ذلك ان لا يعقل الا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا: خرج زيد: فما عقلائه منه وهو نسبة الخروج الى زيد لا يرجع الى معاني اللغات ولكن الى كون الفاظ اللغات سمات لذلك المعنى وكونها مرادة بها. أفلا ترى الى قوله تعالى «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» أفترى انه قيل لهم: أنبئوني بأسماء هؤلاء وهم لا يعرفون المشار اليهم هؤلاء؟

واذا قد عرفت هذه الجملة فاعلم ان معاني الكلام كلها معان لا تتصور الا فيما بين شيئين والاصل والاول هو الخبر واذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفت في الجميع ومن الثابت في المقول والقائم في النفوس انه لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه لانه ينقسم الى اثبات ونفي والاثبات يقتضي مثبتا ومثبتا له والنفي يقتضي منفيًا ومنفيًا عنه فلو حاولت ان تتصور اثبات معنى أو نفيه من غير ان يكون هناك مثبت له ومنفي عنه حاولت مالا يصح في عقل ولا يقع في وهم ومن ذلك امتنع ان يكون لك قصد الى فنان من غير ان تريد اسناده الى شيء وكنت اذا قلت «ضرب» لم تستطع ان تريد منه معنى في نفسك من غير ان تريد الخبر به عن شيء مظهر أو مقدر وكان لفظك به اذا أنت لم ترد ذلك وصوت تصوته سواء

فان أردت ان تستحكم معرفة ذلك في نفسك فانظر اليك اذا قيل لك: ما فعل زيد؟ فقلت: خرج: هل يتصور ان يقع في خلدك معنى من

دون ان تنوي فيه ضمير زيد وهل تكون وأنت زعت انك لم تنو ذلك
الا مخرجا نفسك الى الهذيان ؟ وكذلك فانظر اذا قيل لك : كيف زيد ؟
فقلت : صالح : هل يكون لقولك : صالح : أثر فيك من دون ان تريد : هو
صالح ، أم هل يمثل السامع شيئاً وهو لم يمتد ذلك ؟

اذا ثبت ذلك فانه مالا ينبغي معه لماعل شك ان الخبر معنى لا يتصور
الا من فعل واسم كقولنا : خرج زيد : أو اسم واسم كقولنا : زيد خارج :
فليس في الدنيا خبر يعرف من غير هذا السبيل ، وبغير هذا الدليل ، وهو
شيء يعرفه الغلاء في كل جيل وأمة ، وحكم يجري عليه الامر في كل
لسان ولغة ،

واذا قد عرفت أنه لا يتصور الخبر الا فيما بين شيئين مخبر به ومخبر
عنه فينبغي أن تعلم أنه يحتاج من بعدهذين الى ثالث وذلك انه كما لا يتصور
ان يكون ههنا خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه كذلك لا يتصور حتى
يكون له مخبر يصدر عنه ويحصل من جهته وتعود النعمة فيه عليه فيكون
هو الموصوف بالصدق ان كان صدقا وبالكذب ان كان كذبا . أفلا ترى
أن من المعلوم ضرورة انه لا يكون إثبات ونفي حتى يكون مثبت وناف
يكون مصدرهما من جهته ويكون هو المازجي لهما ، والمبرم والناقض فيهما ،
ويكون بهما موافقا ومخالفا ، ومصيبا ومخطئا ، ومسيئا ومحسنا ،

وهذه جملة الامر ان الخبر وجميع معاني الكلام ينشأ الانسان في نفسه ،
ويصرفها في فكره ، ويناجي بها قلبه ، ويراجع فيها عقله ، وتوصف بانها
مقاصد واغراض ، وأعظمها شأنها الخبر فهو الذي يتصور بالصور الكثيرة ،
وتقع فيها الصناعات العجيبة ، وفيه تكون المزايا التي يقع التفاضل في

الفصاحة ، ثم انا اذا نظرنا في المعاني التي يصفها العقلاء بأنها معان مستنبطة ، ولطائف مستخرجة ، ويجعلون لها اختصاصا بقاتل دون قاتل ، كمثل قواهم في معان من الشعر : انه معنى لم يسبق اليه فلائ ، وانه الذي فطن له واستخرجه ، وانه الذي غاص عليه بفسكه ، وانه ابو عذره ، : لم تجد تلك المعاني في الامر الاغم شيئا غير الخبر الذي هو اثبات المعنى للشيء وتبينه عنه . يدلك على ذلك انا لانظر الى شيء من المعاني العربية التي تختص بقاتل دون قاتل الا وجدت الاصل فيه والاساس الاثبات والمنفي . وان أردت في ذلك مثالا فانظر الى بيت الفرزدق :

وما حملت أم امرئ في ضلوعها أعق من الجاني عليها هجائيا
فانك اذا نظرت لم تشك في ان الاصل والاساس هو قوله : وما حملت أم امرئ : وان ماجاوز ذلك من الكلمات الى آخر البيت مستند ومبني عليه وانك ان رفعت لم تجد لشيء منها يائنا ، ولا رأيت لذكرها معنى ، بل ترى ذكرك لها ان ذكرتها هديانا ، والسبب الذي من أجله كان كذلك ان من حكم كل ما عدا جزئي الجملة الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر ان يكون تحقيقا للمعنى المثبت والمنفي ، فقوله : في ضلوعها : يفيد أولا انه لم يرد نفي الحمل على الاطلاق ولكن الحمل في الضلوع وقوله : أعق : يفيد انه لم يرد هذا الحمل الذي هو حمل في الضلوع أيضا على الاطلاق ولكن حملا في الضلوع محموله أعق من الجاني عليها هجاءه . واذا كان ذلك كله تخصيصا للحمل لم يتصور ان يعقل من دون أن يعقل نفي الحمل لانه لا يتصور تخصيص شيء لم يدخل في نفي ولا اثبات ولا ما كان في سبيلها من الامن به والنهي عنه والاستخبار عنه .

واذ قد ثبت ان الخبر وسائر معاني الكلام معان ينشئها الانسان في نفسه ، ويصرفها في فكره ، ويناجي بها قلبه ، ويرجع فيها اليه ، فاعلم ان الفائدة في العلم بها واقعة من المنشئ لها صادرة عن القاصد اليها . واذا قلت في الفعل انه موضوع للخبر لم يكن المعنى فيه انه موضوع لان يعلم به الخبر في نفسه وجنسه ومن أصله وما هو ولكن المعنى انه موضوع حتى اذا ضمته الى اسم عقل منه ومن الاسم ان الحكم بالمعنى الذي اشتق ذلك الفعل منه على مسمى ذلك الاسم واقع منك ايها المتكلم

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم انك لن ترى عجبا أعجب من الذي عليه الناس في أمر النظم وذلك انه مامن أحده له أدنى معرفة الا وهو يعلم ان هونا نظما أحسن من نظم ، ثم تراه اذا أنت أردت ان تبصرهم ذلك تسدّر أعينهم ، وتضل عنهم أفهامهم ، وسبب ذلك انهم أول شيء علموا العلم به نفسه من حيث حسبه شيئا غير توخي معاني النحو وجعلوه يكون في الالفاظ دون المعاني فأنت تلقى الجهد حتى تبليهم عن رأيهم لانك تعالج مرضا مزمننا ، وداء متمكنا ، ثم اذا أنت قدتهم بالخزائم الى الاعتراف بان لا معنى له غير توخي معاني النحو غرض لهم من بعد خاطر يدهشهم ، حتى يكادوا يعودون الى رأس أمرهم . وذلك انهم يروننا ندعي المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معاني النحو شيء يتصور ان يتفاضل الناس في العلم به ويروننا لانستطيع ان نضع اليد من معاني النحو ووجوهه على شيء نزع ان من شأن هذا ان يوجب المزية لكل كلام يكون فيه بل يروننا ندعي

المزية لكل ما ندعيها له من معاني النحو ووجوهه وفروقه في موضع دون موضع، وفي كلام دون كلام، وفي الأقل دون الاكثر، وفي الواحد من الالف، فاذا رأوا الامر كذلك دخلتهم الشبهة وقالوا كيف يصير المعروف مجهولا، ومن أين يتصور ان يكون للشيء في كلام مزية عليه في كلام آخر بعد ان تكون حقيقته فيها حقيقة واحدة. فاذا رأوا التنكير يكون فيما لا يخص من المواضع ثم لا يقتضي فضلا، ولا يوجب مزية، اهتمونا في دعوانا ما ادعينا، للتنكير الحيوية في قوله تعالى «ولكم في القصص حيو» من ان له حسنا ومزية، وان فيه بلاغة عجيبة، وظنوه وهما منا وتخيلوا، ولسنا نستطيع في كشف الشبهة في هذا عنهم، وتصوير الذي هو الحق عندهم، ما استطعناه في نفس النظم لانا ملكنا في ذلك ان نضطرهم الى ان يعلموا صحة ما نقول، وليس الامر في هذا كذلك فليس الداء فيه بالهين، ولا هو بحيث اذا رمت العلاج منه وجدت الامكان فيه مع كل أحد مسعفا، والسعي منجحا، لان المزايا التي تحتاج ان تعلمهم مكانها، وتصور لهم شأنها، أمور خفية، ومعان روحانية، أنت لا تستطيع ان تنبه السامع لها، وتحدث له علما بها، حتى يكون مهيبا لادراكها، وتكون فيه طبيعة قابلة لها، ويكون له ذوق وقرينة يجد لها في نفسه احساسا بان من شأن هذه الوجوه والفروق ان تعرض فيها المزية على الجملة، ومن اذا تصفح الكلام وتدبر الشفر فرق بين موقع شيء منها وشيء ومن اذا أنشدته قوله:

لي منك ما للناس كلهم نظر وتسليم على الطرق

وقول البحري:

وسأستقل لك الدموع صباية ولو أن دجلة لي عليك دموع

﴿وقوله﴾

رأت مكنات الشيب فابتسمت لها وقالت نجوم لو طلعن بأسعد (١)
وقول أبي نواس :

ركب تساقوا على الاكوار بينهم كأس الكرى فانتشى المسقي والسافي
كأن أعناقهم والنوم واضعها على المناكب لم تعتمد باعناق (٢)

﴿وقوله﴾

يا صاحبي عصيت مضطجحا وغدوت للذات مطرحا
فتزدوا مني محادثة حذر المصالح يبق لي مرحا

وقول اسمعيل بن يسار:

حتى اذا الصبح بدا ضوؤه وغابت الجوزاء والمرزم (٣)
خرجت والوطء خفي كما ينساب من مكمنه الارقم
أنق لها ، وأخذته الاريحية عندها ، وعرف لطف موقع الحذف والتشكير في
قوله «نظر وتسليم على الطرق» وما في قول البحري : لي عليك دموع :
من شبه السحر وان ذلك من أجل تقديم «لي» على «عليك» ثم تنكير
الدموع ، وعرف كذلك شرف قوله « وقالت نجوم لو طلعن بأسعد » وعلو
طبقة ، ودقة صنعة ، والبلاء ، والداء العياء ، ان هذا الاحساس قليل في
الناس ، حتى انه ليكون ان يقع للرجل شيء من هذه القروق والوجوه
في شعر يقوله أو رسالة يكتبها الموقع الحسن ثم لا يلم انه قد أحسن . فاما

(١) المكنات يضي الجراد والضبة شبه به الشيب في البياض مع الكثرة والاتصال (٢)
ووجد بهامش الاصل « لم تعدل » بإزاء « لم تعتمد » وعمد السقف ونحوه بمعنى دعمه أي
أقامه بعماد ودعمه (٣) المرزم واحد المرزمين وهما نجمان مع الشعرين

الجهل بمكان الاساءة فلا تعدمه فلست تملك اذاً من أمرك شيئاً حتى تظفر بمن له طبع اذا قدحته وري ، وقلب اذا أريته رأى ، فأما وصاحبك من لا يرى مآثره ، ولا يهتدي للذي تهديه ، فأنت رام معه في غير مرمى ، ومُعَنّ نفسك في غير جدوى ، وكما لا تقيم الشعر في نفس من لا ذوق له ، كذلك لا تقيم هذا الشأن من لم يؤت الآلة التي بها يفهم ، الا انه انما يكون البلاء اذا ظن العادم لها أنها أوتيتها ، وأنه ممن يكمل للحكم ، ويصح منه القضاء ، فجعل يقول القول لو علم غيه لاستحي منه ، فأما الذي يحبس بالانقص من نفسه ، ويدلّ انه قد علم علماً قد أوتيه من سواه ، فأنت منه في راحة ، وهو رجل عاقل قد حماه عقله ان يمد وطوره ، وان يتكلف ما ليس باهل له ،

واذا كانت العلوم التي لها أصول معروفة ، وقوانين مضبوطة ، قد اشترك الناس في العلم بها ، واتفقوا على ان البناء عليها ، اذا اخطأ فيها الخطأ ثم أعجب برأيه لم يستطع رده عن هواه ، وصرفه عن الرأي الذي رآه ، الا بعد الجهد والابعدان يكون حصيفاً عاقلاً ثباتاً اذا نه اتبعه ، واذا قيل إن عليك بقية من النظر وقف وأصغى ، وخشي ان يكون قد غر فاحتاط باستماع ما يقال له ، وانف من ان يلبّج من غير يدنة ، ويستطيل بغير حجة ، وكان من هذا وصفه يمز ويقل ، فكيف (١) أن ترد الناس عن رأيهم في هذا الشأن ، وأصلك الذي تردهم اليه ، وتقول في محاجتهم عليه ، استشهاد القرائع وسبر النفوس وقلوبها ، وما يمرض فيها من الارحية عند ما تسمع ، وكان ذلك الذي يفتح لك سمعهم ، ويكشف القطاء عن أعينهم ، ويصرف اليك أوجهم ، وهم لا يضعون أنفسهم موضع من يرى الرأي ويفتي ويقضي الا وعندهم انهم ممن صفت قريحته ، وصح

ذوقه وتمت آداته ، فاذا قلت لهم : انكم قد أوتيتم من أنفسكم : ردوا عليك مثله وقالوا : لا بل قرائنا أصح ، ونظارنا أصدق ، وحسنا أذكى ، وانما الآفة فيكم لانكم خيلتم الى أنفسكم أمورا لا حاصل لها ، وأوهمكم الهوى والميل ان توجبوا لاحد النظمين المتساويين فضلا على الآخر من غير أن يكون ذلك الفضل معقولا : فتبقى في أيديهم حسيرا لا تملك غير التعجب ، فليس الكلام إذن بمن عنك ، ولا القول بنافع ، ولا الحجة مسموعة ، حتى تجد من فيه عون لك على نفسه ، ومن اذا أتى عليك ، أبى ذاك طبعه فرده اليك ، وفتح سمعه لك ، ورفع الحجاب بينك وبينه ، وأخذ به الى حيث أنت ، وصرف ناظره الى الجملة التي اليها أوأت ، فاستبدل بالنار انسا ، وأراك من بعد الالباء قبولاً ، ولم يكن الامر على هذه الجملة الا لأنه ليس في أصناف العلوم الخفية ، والامور الغامضة الدقيقة ، أعجب طريقا في الخفاء من هذا ، وانك لتعجب في الشيء نفسك وتكد فيه فكرك ، وتجد فيه كل جهدك ، حتى اذا قلت قد قتلته علما ، واحكمته فيها ، كنت بالذي لا يزال يترأى لك فيه من شبهة ، ويعرض فيه من شك ، كما قال أبو نواس :

الا لا أرى مثل امترائي في رسم نقص به عيني ويلفظه وهمي

أنت صور الاشياء بعيني وبينه فظني كلا ظن وعلي كلا علم

وانك لتنظر في البيت دهرا طويلا وتفسره ولا ترى ان فيه شيئا لم تعلمه ،

ثم يبدوك فيه أمر خفي لم تكن قد علمته ، مثال ذلك بيت المتنبي :

عجبا له حفظ العنان بأتمل ما حفظها الاشياء من عاداتها

مضى الدهر الطويل ونحن نقرؤه فلا ننكر منه شيئا ولا يقع لنا

ان فيه خطأ ثم بان بأخيرة انه قد أخطأ وذلك انه كان ينبغي أن يقول:
 ما يحفظ الاشياء من عاداتها: فيضيف المصدر الى المفعول فلا يذكر الفاعل
 ذاك لأن المعنى على أنه ينفي الحفظ عن أنامله جملة وانه يزعم أنه لا يكون
 منها اصلا، واضافته الحفظ الى ضميرها في قوله: ما يحفظها الاشياء: يقتضي
 ان يكون قد أثبت لها حفظا. ونظير هذا انك تقول: ليس الخروج
 في مثل هذا الوقت من عادتي ولا تقول: ليس خروجي في مثل هذا
 الوقت من عادتي: وكذلك تقول: ليس ذم الناس من شأني: ولا تقول:
 ليس ذمي الناس من شأني: لان ذلك يوجب إثبات الذم ووجوده منك.
 ولا يصح قياس المصدر في هذا على الفعل أعني انه لا ينبغي ان يظن انه
 كما يجوز ان يقال: مامن عاداتها ان تحفظ الاشياء: كذلك ينبغي ان يجوز
 «مامن عاداتها حفظها الاشياء» ذاك أن اضافة المصدر الى الفاعل يقتضي
 وجوده وانه قد كان منه. يبين ذلك انك تقول: أمرت زيدا بأن يخرج
 غدا: ولا تقول: امرته بخروجه غدا:

ومما فيه خطأ هو في غاية الخفاء قوله:

ولا تشك الى خلق قد شتمته شكوى الجريح الى الغريبان والرخم
 وذلك انك اذا قلت: لا تضجر ضجر زيد: كنت قد جعلت زيدا يضجر
 ضريا من الضجر مثل ان تجعله يفرط فيه أو يسرع اليه. هذا هو موجب
 العرف ثم ان لم تعتبر خصوص وصف فلا أقل من أن تجعل الضجر على
 الجملة من عاداته وان تجعله قد كان منه. واذا كان كذلك اقتضى قوله:
 شكوى الجريح الى الغريبان والرخم * ان يكون هاهنا جريح قد عرف من
 من حاله انه يكون له شكوى الى الغريبان والرخم وذلك محال وانما العبارة

الصحيحة في هذا أن يقال : لا تشكُّ الى خالق فانك ان فعلت كان مثل ذلك مثل ان تصورو في وهمك ان بعيرا ذِيراً (١) كشف عن جرحه ثم شكاه الى الغريبان والرخم :

: ومن ذلك انك ترى من العلماء من قد تأوَّل في الشيء تأويلاً وقضى فيه بأمر فتمتقده اتباعاً له ولا ترتأب انه على ما قضى وتأوَّل وتبقى على ذلك الاعتقاد الزمان الطويل ثم يلوح لك ما تعلم به ان الامر على خلاف ما قدر (٢) ومثال ذلك ان أبا القاسم الأمدي ذكر بيت البحري :

فصاغ ماصاغ من تبر ومن ورق وحاك ماحاك من وشي وديباغ
ثم قال « صوغ النيث وحوكه للنبات ليس باستعارة بل هو حقيقة ولذلك لا يقال : هو صائغ ولا كأنه صائغ : وكذلك لا يقال : هو حائك وكأنه حائك (قال) على ان لفظ حائك في غاية الزكافة اذا أخرج على ما أخرجه ابو تمام في قوله :

اذا النيث غادى نسجه خلت انه خلت حقب حرس له وهو حائك (٣)
قال وهذا قبيح جداً والذي قاله البحري : فخاك ماحاك : حسن مستعمل والسبب في هذا الذي قاله انه ذهب الى ان غرض أبي تمام ان

(١) البعير الدبر (ككتف) هو الذي أصابته الدبرة وهي بالتحريك قرحة لدواب والجراحة من الرحل ونحوه والفعل كتعب (٢) ليعبر بهذا القول من هذا الامام الجليل الذين يرون ان كل ما يقوله العلماء اللغويون يجب ان يؤخذ بالقبول وان يحمل على الصواب اذا ظهر خطؤه ولو بالتمحل والاحتمال (٣) الحقب بالضم وبضمين الدهر والحرس بفتح المهملة الدهر فهو يقول مضى عليه دهر وهو حائك والحقب ايضاً ثمانون سنة والحقبة بالكسر زمن معين جمعه حقب وحقوب . وفي الاصل « خرس » بالخاء المعجمة وهو تصحيف

يقصد بخلت الى الحوك^١ وانه اراد ان يقول : خلت الغيث حائكا : وذلك سهو منه لانه لم يقصد بخلت الى ذلك وانما قصد ان يقول : انه يظهر في غداة يوم من حوك الغيث ونسجه بالذي ترى العيون من بدائع الانوار ، وغرائب الازهار ، ما يتوهم معه ان النيث كان في فعل ذلك وفي نسجه وحوكه حقا من الدهر فالحيلولة واقعة على كون زمان الحوك حقا لا على كون ما فعله النيث حوكا فاعرفه وما يدخل في ذلك ما حكى عن الصاحب من انه قال : كان الاستاذ ابو الفضل (١) يختار من شعر ابن الرومي وينقط عليه (٢) قال فدفع اليّ القصيدة التي اولها * اتحت ضلوعي جرة تتوقد * وقال تأملها فتأملتها فكأن قد ترك خير بيت فيها وهو :

بجمل كجمل السيف والسيف منتضى وحلم كحل السيف والسيف مغمدة
فقلت : لم ترك الاستاذ هذا البيت ؟ فقال : لعل القلم تجاوزه : (قال) ثم رأي من بعد فاعتذر بعذر كان سرا من تركه قال : انما تركته لانه أعاد السيف أربع مرات : قال الصاحب : لو لم يعبده أربع مرات فقال : بجمل كجمل السيف وهو منتضى وحلم كحل السيف وهو مغمدة : لفسد البيت . والامر كما قال الصاحب والسبب في ذلك أنك اذا حدثت عن اسم مضاف ثم أردت ان تذكر المضاف اليه فان البلاغة تقتضي ان تذكره باسمه الظاهر ولا تضمره وتفسير هذا ان الذي هو الحسن الجميل ان تقول : جاءني غلام زيد وزيد : ويشيع ان تقول : جاءني غلام زيد وهو : ومن الشاهد في ذلك قول دغريل :
أضياف عمران في خصب وفي سعة وفي حياء وخير غير ممنوع (٣)

(١) هو ابن العميد (٢) أي يضع علامة الاختيار (٣) ثلاث مكسورات خير من ثلاث مفتوحات
الخصب خير من الجذب والعلم خير من الجهل والسلام خير من الحرب . كتبه الاستاذ الامام

وضيف عمرو وعمرو يسهران معا عمرو لبنته والضيف للجوع

﴿وقول الآخر﴾

وان طرّة رأتك فانظر فربما أمر مذاق المود والمود أخضر

﴿وقول المتنبي﴾

بمن نضرب الامثال أم من نقيسه اليك وأهل الدهر دونك والدهر
لبس بخفي على من له ذوق انه لو أتى موضع الظاهر في ذلك كله بالضمير
فقيل: وضيف عمرو وهو يسهران معا، وربما أمر مذاق المود وهو أخضر،
وأهل الدهر دونك وهو: لعدم حسن ومزية لاختفاء بامرهما، ليس لان
الشعر ينكسر ولكن تنكره النفس. وقد يرى في بادي الرأي ان ذلك
من أجل اللبس وانك اذا قلت: جاءني غلام زيد وهو: كان الذي يقع في
نفس السامع ان الضمير للغلام وانك على ان يجي له بخبر الا انه لا يستمر
من حيث انا نقول: جاءني غلمان زيد وهو: فتجد الاستنكار ونحو النفس
مع ان لا لبس مثل الذي وجدناه واذا كان كذلك وجب ان يكون
السبب غير ذلك. والذي يوجب التأمل ان يرد الى الاصل الذي ذكره
الجاحظ من ان سائلا سأل عن قول قيس بن خارجة «عندي قرى كل
نازل، ورضي كل ساخط، وخطبة من لدن تطلع الشمس الى ان تغرب
أمر فيها بالتواصل، وأنهى فيها عن التقاطع» فقال أليس الامر بالصلة
هو النهي عن التقاطع؟ قال فقال أبو يعقوب: أما علمت ان الكناية والتعريض،
لا يعملان في القول عمل الافصاح والتكشيف، وذكرت هناك ان لهذا
الذي ذكر من ان للتصريح عملا لا يكون مثل ذلك العمل للكناية كان
لاعادة اللفظ في قوله تعالى «وبالحق أنزلناه وبحق نزل» وقوله «قل هو

الله أحد الله الصمد» عمل لولاها لم يكن. وإذا كان هذا ثابتاً معلوماً فوحيكم
مستثناة ومن الذين الجلي في هذا المعنى - وهو كيت ابن الرومي سواء لأنه
تشبيهه مثله - بيت الحماسة :

شددنا شدة الليث غدا والليث غضبان

ومن الباب قول النافذة :

تقس عصام سودت عصاما وعلمته الكر والافنداما
لا يخفى على من له ذوق حسن هذا الاظهار وان له موقعا في النفس
وباعثا للأريحية لا يكون اذا قيل تقس عصام سودته شي منه البته
(تم الكتاب)

بسم الله الرحمن الرحيم

حجداً ان علم بالقلم ، فلولاً القلم لما وصل علم الاولين الى الآخرين . ثم حمداً
لمن علم الانسان من صناعة الطبع ما لم يكن يعلم ، ولولا الطباعة لما سهل انتشار العلوم
في العالمين ، وصلاة وسلاماً على من أرشد جميع الامة الى الاختراع والابتداع في
أمور الدنيا والآخرة في أمر الدين . بقوله « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر
من عمل بها » الى يوم الدين . وقوله « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين » .

وبعد فيقول ناشر هذا الكتاب ومصححه (محمد رشيد ابن السيد علي رضا
الحسيني الحلي) منشي مجلة « المنار » الاسلامي بمصر القاهرة : ان كتاب (دلائل
الاعجاز) الذي تنشره اليوم هو صنو كتاب (أسرار البلاغة) الذي نشرناه في أول
العام الماضي (عام ١٣٢٠) وقد صدرت ذلك الكتاب بمقدمة ينت فيها حقيقة معنى
للغة ومعنى « البيان » فيها ومكانة ذلك الكتاب من البيان وعلمه ومن سائر كتبه . مع
الإمام بشي من تاريخ البلاغة أثبت فيه ان الإمام الشيخ عبد القاهر الجرجاني هو
مؤسس علمي البلاغة ومقيم ركنيهاء المعاني والبيان « بكتايه أسرار البلاغة » ودلائل
الاعجاز وان السكاكي ومن دونه من علماء هذا الشأن عيال عليه . وذكرتم نعمة انني

لما هاجرت الى مصر لا نشاء مجلة « النار » الاسلامي في سنة ١٣١٥ وجدت الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده رئيس جمعية احياء العلوم العربية ومفتي الديار المصرية مستغلا بتصحيح كتاب (دلائل الاعجاز) وقد استحضرت نسخة من المدينة المنورة ومن بغداد ليقلها على النسخة التي عنده.

وأزيد الآن أنه قد عني بتصحيحه أتم غناية واشرك معه فيها امام اللغة وآدابها في هذا العصر الشيخ محمد محمود الركزي الشنيطي وناهيك بكتاب اجتمع على تصحيح أصله علائمتا المعقول والمنقول . وبعد ان أتم الاستاذ الامام تدریس كتاب (أسرار البلاغة) في الجامع الأزهر عهد الى بان أطبع كتاب (دلائل الاعجاز) ليقراء بعده فدرعت في الطبع وشرع هو في التدريس . وقد بذلت الجهد في تصحيحه وفسرت بعض الكلمات الغريبة فيه وفي شواهد الاختصار وأشرت الى اختلاف النسخ أخذت لما كتبه الاستاذ على هامش النسخة التي طبعناها . وقد بدأنا طبع الكتاب في مطبعة الموسوعات ثم انشأنا مجلة النار مطبعة خاصة قائمتا طبعه فيها .

تم طبع الكتاب ولما تم الاستاذ الامام تدریسه وقد علمنا منه انه يظهر له فيه أحيانا قليل من الغلط فغزمتا على طبع جدول لتصحيح الخطأ الذي يحويه الامام في نسخة التدريس بعد اتمام الكتاب واعطائنا لمن يطلبه من الذين يتعاونونه بغير عن بصححوا نسخهم عليه وبذلك يصح انان نحكم بان هذا الكتاب من أصح الكتب العربية المطبوعة ان لم نقل أصحها اذ لا طريق الى كمال التصحيح مثل قراءة الكتاب درسا لاسيما اذا كان المدرس مثل الاستاذ الامام في سعة العلم، وصحة الحسكم، وحسن التقرير، والحرص على الافهام، والمعرفة بصناعة الطبع . ولا شك ان من يقرأ الشيء وحده ويحاول تصحيحه يكون عرضة للسهو والذهول عن بعض الكلم لاسيما اذا كان معنى الكلام الذي يقرأه واضحا جليا كجلاء كلام الشيخ عبد القاهر رحمه الله تعالى

﴿ مكانة الكتاب ﴾

اما الكتاب فيعرف مكانته من يعرف معنى البلاغة وسر تسمية هذا الفن بالمعاني واما من يجهل هذا السر ويحسب ان البلاغة صناعة لفظية محضة قوامها انتقاء الالفاظ الرقيقة أو الكلمات الضخمة الغريبة فنل هذا يعالج بهذا الكتاب فان اهتمدى به الى

كون البلاغة ملكة روحية ، وأريحية نفسية ، رجي أن يبرأ من علة ، ويقف على مكانة الكتاب ورتبته ، وأن يقي على ضلاله القديم ، وجهله المقيم ، فاحكم بأعضال دانه ، وتندر شفائه ،

أما وضع الكلام لافادة المعاني والبلاغة فيه هي ان تبلغ به ما تريد من نفس المخاطب من اقناع وترغيب وترهيب وتشويق وتمجيب أو ادخال سرور أو حزن وغير ذلك . وكل هذه المقاصد أمور روحانية يتوصل إليها بالكلام . فمعرفة قوانين النحو والمعاني والبيان شرط فيها ، ولكنها غير كافية للوصول إليها ، بل لابد من الهداية الى أسباب كون الكلام مؤثرا وإبراد الشواهد والأمثلة الكثيرة في المعنى الواحد والموازنة بين الكلامين يتفان في المعنى ويختلفان في التأثير كقول المعبر الأول لذلك الملك الذي رأى في نومه أنه قد جيع أسنانه : ان جيع أهلك وذوي قربك يهلكون : وقوله المعبر الثاني له : الملك يكون أطول أهله عمرا : وهذا المذهب هو الذي ذهب إليه الامام عبد القاهر في كتابيه (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة) وقد خافت من بعده خلف جعلوا البلاغة صناعة لفظية محضة فقالوا : السند يبرف لكذا وكذا وينكر لكذا وكذا : الخ ولم يبينوا السر في ذلك ولم يوازنوا بين مستند منكر عرقته البلاغة وآخر أنكركه وهو مثله وبيّنوا السبب في ذلك ولم يعضوا بإيراد الشواهد والأمثلة والبحث في الفروق . وقد اختار أهل هذه الأزمنة الأخيرة هذه الكتب المجدة القاحلة ، على مثل كتب عبد القاهر الحصة الخافضة ، لكثرة الحدود والرسوم والقواعد والمشاعبات في كتب المتأخرين فكان أثرها فيهم أن حرموا من البلاغة والفصاحة حتى أن أعلمهم بهذه الكتب وأكثرهم اشتغالا بها هو أعيامهم وأعجزهم عن الاتيان بالكلام البليغ (بل والصحيح) قولاً وكتابة ، ولا غرو فقد قال أحد كبار مؤلفي هذه الكتب المشهورة ان بعض فحول هذا الفن (البلاغة) ليسوا بلغاء ففصل بين البلاغة وعلمها وجعلها غير مؤداهيا فلم يبق الا أنما يتدع لتعبده . ولولا ان قبض الله تعالى للعربية في هذا العصر ابانغ البلغاء وأفصح الفصحاء الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده فطفق يحكي كتب السلف النافعة وعلوم . كنا في يأس من حياة هذه اللغة الشريفة بعد ما قضى عليها حفظها وأساتها . فنبأنا انه هدى في أيامه ، ويكثر من انصافه وأعوانه . آمين

﴿ فهرس كتاب دلائل الإعجاز ﴾

ص

- ٨-١ المدخل في دلائل الإعجاز وهو مقدمة له
- ٠٠٦ فاتحة الكتاب
- ٠٠٩ فصل في الكلام على من زهد في رواية الشعر وحفظه
- ٠١٣ مدح النبي الشعر وأمره به واستشاده آياه
- ٠١٧ علم النبي (ص) بالشعر
- ٠٢١ الكلام في تنزيه النبي (ص) عن قول الشعر
- ٠٢٣ الكلام في التحو وتقنيده من أصغر أمره
- ٠٢٨ تمهيد للكلام في الفصاحة والبلاغة
- ٠٣٢ الكلام في اعجاز القرآن من التمهيد
- ٠٣٤ (فصل) في تحقيق القول في الفصاحة والبلاغة
- ٠٣٩ د منه في الفرق بين نظم الحروف ونظم الكلم
- ٠٤٣ د د في ان النظم متوقف على التركيب التحوي
- ٠٤٤ د د في شبه الذين حصروا الفصاحة في صفة اللفظ
- ٠٥١ فصل في اللفظ يراد به غير ظاهره
الكناية والاستعارة والتمثيل بها
- ٠٥٤ فصل في كون الكناية والمجاز بأنواعه ابلغ من الحقيقة
- ٠٥٦ د في تفاوت الكناية والاستعارة والتمثيل
- ٠٦٠ القول في نظم الكلام ومكان التحو منه
- ٠٦٦ فصل في ان مزايا النظم بحسب المعاني والاعراض
- ٠٧٠ د في النظم يتحد في الوضع ، ويدق فيه الصنع ،
- ٠٧٩ x القول في التقديم والتأخير
- ٠٨٠ x مواضع التقديم والتأخير
- ٠٨٩ x بحث الاستفهام في باب التقديم والتأخير

- ٠٩١ بحث المتني فيه
- ٩٤ » الخبر »
- ١٠٠ بحث الخبر المتني فيه
- ١٠١ » مثل وغير »
- ١٠٢ قاعدة عامة في الباب
- ١٠٣ فصل في تقديم التكررة على الفعل وعكسه
- ١٠٥ القول في الحذف
- ١٠٦ مواضع حذف المبتدأ
- ١١٠ » » المفعول به وهي على أنواع
- ١٢٤ القول على فروق في الخبر
- ١٢٥ الفرق بين الاسم والفعل في الاثبات
- ١٢٨ » » التعريف والتذكير »
- ١٢٩ القصر في التعريف ووجوه من باب الفروق
- ١٣٢ نكت أخرى للتعريف » » »
- ١٤٤ فصل في التعريف بالذي خصوصاً » » »
- ١٤٦ الفروق في الحال
- ١٥٩ باب الفصل والوصل
- ١٧٥ فصل منه في فذلكة فصل الجمل ووصلها
- ١٧٦ » في دقائق الفصل والوصل
- ١٨٠ باب الفصل والنظم
- ١٨٦ فصل منه في انما تميز العبارة بالتأثير
- ١٨٧ » » في أن معارضة الكلام بحسب المعاني لا اللفظ
- ١٨٩ » » في أن دلالة الكلام على ضريين
- ١٩٣ » » في أن ما وصفوا به الكلام البليغ خاص بالمعاني

- ٢٠٧ فصله منه في ان مالا يحتمل الاوجها واحدا لامزية له
- ٢١١ « في ان هذا الباب لا بد فيه من الذوق والارضية »
- ٢١٢ « في المجاز الحكمي »
- ٢٢٠ « في تفسير » ان كان له قلب « والكلام في المفسرين الجاهلين بالبلاغة »
- ٢٢١ « في الكناية بالاسناد »
- ٢٢٦ « في » ان « ومواقفها والتأكيد »
- باب القصر والاختصاص وما يتصل به
- ٢٣٦ « في » انما « ومواقفها »
- ٢٤١ « في » بيان آخر في « انما »
 بحث لا الماطفة
- ٢٤٣ فصل منه في « ما » و « الا »
- ٢٥٢ « في » مباحث « انما »
- ٢٥٧ فصل في العود الى مباحث اللفظ والنظم
- ٢٥٩ « منه في معنى اختصاص القول بقائله »
- ٢٦١ « في اوهام الناس في نسبة الفصاحة الى اللفظ »
- ٢٦٤ « في » ان النظم في توخي معاني النحو »
- ٢٧٦ تحرير القول في الاعجاز والفصاحة والبلاغة
- ٢٩١ فصل منه في الفصاحة والبلاغة صفتان اللفظ باعتبار معناه
- ٣٠٢ « في كشف شبهة التعبير عن المعنى بعبارتين »
- ٣١٢ « في بحث الاستعارة »
- ٣١٨ « في كشف شبهة تفسير الكلام الفصيح بما ليس فصيحاً »
- ٣٣٢ عود الى الاستعارة والمجاز، ويتلوه بحث الايجاز،
- ٣٣٨ بحث الاحتذاء في الشعر
- ٣٤٥ باب كشف شبهة القائلين بأن الفصاحة والبلاغة من صفات اللفظ

- فصل منه في الموازنة بين الشعر نحد معناه ويختلف لفظه
 ٣٥١ القسم الاول منه ما كان احد الشعرين احسن نظما
 ٣٥٩ القسم الثاني ما كان الشعران منه في مرتبة واحدة في الحسن .
 ٣٦٧ جملة في وصفهم الشعر وادلاهم به
 ٣٧٢ الاحتجاج بذلك على بطلان مذهب اللفظ
 ٣٧٧ باب الخبر وما يتحقق به الاستناد
 ٣٨٩ فصل منه في ان المفردات لم توضع منه الا لاجل التركيب
 ٣٩٣ باب الذوق والاحساس الروحاني بالبلاغة

﴿ مجلة « المنار » الاسلامي بمصر ﴾

هذه المجلة هي المجلة الاسلامية الوحيدة في العالم انشئت لبيان مزاي الاسلام وقضايله والدفاع عنه وشرح الاسباب التي أخرت المسلمين عن غيرهم في المدنية والعمران بعد ما كانوا سادات العالم في العلم والعمل والبحث في الطرق التي يجب سلوكها لاعادة مجد الاسلام . وقد لقيت هذه المجلة في أول نشأتها من المسلمين الجاهلين الذين ينجرون يوتهم بأيديهم مقاومة ومناصبه نصبرت حتى نصر الله الحق على الباطل فبعد جهاد اربع سنين تبه المسلمون في مشارق الارض ومغاربها الى خدمتها ووجوب نصرتها وقضاغف في العام الماضي (١٣٢٠) قراؤها في كل قطر ونرى الطلب في هذه السنة أكثر حتى لا يكاد يمضي يوم الا ويكتب اليها الناس يطلبها حتى ان بعض اهل الفيرة والتجدة طلب في كتاب واحد خمسين نسخة ليوزعها على اصحابه ومعارفه في جهة نقل فيها الجرائد والمجلات . وسيأتي يوم يتحقق فيه ان شاء الله قول ذلك الكاتب العاقل : ان مجلة المنار من الحاجة اضرورية لكل مسلم ولا بد ان تدخل في كل بيت من بيت المسلمين ولولو بعد حين : أما أبواب المجلة فمقسمة الى خمسة عمومية . فالاولى (١) باب تفسير القرآن الحكيم المقتبس من الاثنا عشر امام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية وهو التفسير الوحيد الذي ثبت ان الاسلام دين المدنية الفاضلة ، والحضارة الكاملة ، والسعادة التامة . و (٢) باب الاحاديث النبوية وآثار السلف الصالح المينة لاصل مدينة الاسلام ومنشأ سعادة أهله . و (٣) باب العقائد الاسلامية وبراهينها المقننة لأهل هذا العصر . و (٤) باب رد شبهات دعاة الضلالة على الاسلام . و (٥) باب الابتناء للمشكلة وأجوبتها . وأما الخمسة العمومية فهي (٦) باب المقالات وأصحها في الباحة الاجتماعية والأخلاقية . و (٧) باب التربية والتعليم و (٨) باب الآثار العلمية والفكرية الأدبية . و (٩) باب الاخبار والآراء السياسية وغيرها . و (١٠) باب البدع والخرافات ، والتقاليد والمادات ، وقد يتخلو بعض الاجزاء من بعض الابواب لكثرة مباحث ساورها . وفيه الاشتراك في هذه المجلة زهد جدا وهو : فرأى جميعا في معبر ١٨ في محكا في خارجها

جدول ما وقع من الخطأ في دلائل الاعجاز وصوابه

صفحة	نظم	خطأ	صواب
٨	٠٣	يكفي	يكفي
٩٠	٢٠	وذي	وذي
٤	٢٠	ووزايا	ووزايا
١٠	١١	مواعظه	مواعظه بالآيات من الشعر
١٥	٢٢	والصالح	وفات الصالح
٤٥	٢١	سائر من	سائر ما
٣٢	١١	وأعلام	ولعلام
٣٤	١٨	المرء	للمرأة
٣٥	١٨	الموضعين	الموضوعين
٤٢	١١	وإذا	إذا
٤٠	١٥	أو تجلبها	أو يجلبها
٥٣	١٦	وبادية	ونادية
٥٤	١٨	ليلا	ليلة
٥٦	١٣	تقدم رجلا وتؤخر	تقدم رجلا ويؤخر
٧٧	١٤	غضب	غضب
٨٠	١٦	يقتل	يقتل
٨٣	١٨	هذه	هنا
٨٨	٠٧	عدت	عدت
٨٨	٢١	وذاك	وذاك
٨٩	٠٦	القدوة	القدرة
٨٩	١٢	أه	إه
٩٠	١٦	وأن يرضى	وأي يرضى
٩٠	١٦	وأن يكون	وأي يكون
٩٤	١٠	(ألمحني)	(ألمحني)

٢٢ جدول ما وقع من الخطأ في دلائل الإعجاز وصوابه

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٩٥	٠٢	يبد	صواب
٩٦	٠٦	استطاعا	استطاعا
٩٦	٠٨	والذين أخذوا	وأنخذوا
٩٧	٠٤	بنته غفلا	(جاء كل من هاتين الكلمتين في نسخة فيكتفي بأحدهما)
٩٨	٠٧	والذين أخذوا	وأنخذوا
١٠٠	٠٢	وهو على	وهو على
١٠٠	٠٨	اكتتبها	اكتتبها
١٠٦	١٠	بالكاسية	بالكاسية
١٠٦	٢١	بكثرة	بكثرة حتى طمسته
١٠٧	٠٧	حاله	حاله
١١٤	٢٠	لاقوه	لاقوه
١٢٤	١١	ترى الذ كر	ترى ترك الذ كر
١٢٨	٠٢	فيها	فيها
١٣٢	٠٢	كالجلس	كالجلس
١٤٧	١٥	فار	فاراً
١٥٠	١٤	مصعب	مصعب
١٥٠	١٥	مصعب	مصعب
١٥٢	٠٦	استبشرا	استبشار
١٥٧	٠٥	قوله في س ه «أى إن عمرو» الى قوله «كاسبق» في آخر السطر التاسع هامشة ليست من الاصل	
١٥٨	١٥	إذا هو	إذا هو
١٦٠	٠١	وما	وما
١٦٦	٠٩	منه الشمول	منه وهو الشمول
١٦٦	١٨	لاسم	الاسم
١٦٧	٠٧	فيه له	فيه له

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٦٩	٦	كلمة « اكرمك » في آخر س ٦ جاءت في نسخة اخرى بدل « اعطك » التي بعدها فيكتفي باحداها	
١٦٩	١٤	يتصوره	يتصور
١٧٨	١٢	الجزاوين	الجزأين
١٧٩	٠٤	بان من	بان منه
١٨٠	٢٠	لايتأتى	لأن يتأتى
١٨١	٢١	على	الإعلى
١٨٢	٠٥	وسبكه ففهم	وسبكه فيفهم
١٨٢	٠٧	أعله	أهله
١٨٢	١٤	للامرين	أم الامرين
١٨٤	٠٦	عريباً	غريباً
١٨٨	٠٦	وبأن	وأن
١٨٨	١٨	نقشه	نقشه
١٩١	٠٤	إعطاهك	أعطاك
١٩٢	٢٠	بأن لفظ	بأنه لفظ
١٩٤	٢٠	الكوكب	الكواكب
١٩٧	٠٧	بن أبي العلاء	بن العلاء
٢٠٤	١٦	أبا الحيد	أبا الحيد
٢٠٩	١٣	الانطلاق	الاطلاق
٢١٢	٠٦	وَقَر	وَقَر
٢١٥	١٧	غُبُون	غُبُون
٢١٨	٠١	تَرَدُّع	تَرَدُّع
٢٢٧	١٣	فَدَّيَّهَا	فَدَّيَّهَا
٢٢٧	١٥	انك	من انك
٢٣١	١٣	ماء لنا باردأ	ماء انا باردأ
٢٣٩	١٣	ماء لنا	ماء لنا

جدول ما وقع من الخطأ في دلائل الاعجاز وصوابه

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٣٣	١٤	تقنقا	تقنقا
٢٣٤	١٤	نحو جاء	نحو جاء
٢٣٦	٠٦	مسائل (عجا)	مسائل (عجا)
٢٣٦	٠٧	«عجا» قلب	قال
٢٤١	٠٧	اللفظ	اللفظ
٢٤٢	١٧	كان من	كان من
٢٤٦	١٠	وأنه يزعم	وأنه لا يزعم
٢٤٩	٠٣	الصفة على الموصوف	الموصوف على الصفة
٢٤٩	٠٤	للموصوف على الصفة	الصفة على الموصوف
٢٥٣	١١	وإنما ينتظر	وإنما ينتظر
٢٥٣	١٣	الصفة وذلك	الصفة « وذلك
٢٥٣	١٤	: كان زيدا :	: كان زيد :
٢٥٣	١٦	إليه	إليه
٢٥٨	١٩	مامن	من
٢٥٩	٢١	حائلا	حائلا
٢٦١	٠٤	وصفة	وصفة
٢٦١	٠٥	الصفة	الصفة
١٦١	٠٦	والصفة	والصفة
٢٧٣	٠٤	وأتان	وأتان
٢٧٥	٠٤	« قل يا أهل	« يا أهل
٢٧٨	٠٩	حروقه	حروقه
٢٧٨	١٦	أهل قواصل	أهل قواصل
٢٧٩	٠٨	فليس	نظر الى مثل ذلك فليس
٢٨٠	٠٧	والتمجب	ولسكان التمج
٢٨٤	١٠	سويا	سويا
٢٨٥	١٨	يدله	يدل
٢٨٦	٢٠	الحررد	الحر

٥ جدول ما وقع من الخطأ في دلائل الاعجاز وصوابه

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٨٦	٢٠	أوالشبر	والشبر
٢٨٨	١٣	اجتمنا	أجمننا
٢٩٢	١٠	انا لنعلم	انا لنعلم
٢٩٣	١٤	الذي	الذي
٢٩٣		يوضع فقط فصل بين ١٦ و ١٧	
٢٩٤	١٠	تخبر عنه	تخبر به عنه
٢٩٦	٠٢	الفصل	الفصل
٢٩٦	٠٥	ان يتصور	يتصور
٢٩٦	١٨	بعديها	يصبا
٢٩٧	١٣	لا بان	إلا بان
٣٠٢	٠٧	مريية	مريية
٣١٢	١٦	غيرها	غير
٣١٩	٢٠	الى تغير	الى تغير
٣٢٠	١١	السامع	السامع
٣٢٠	١٣	الفت	الفت
٣٢٠	١٩	يكون دالا	يكون
٣٣٠	١٤	من الفساد	اغرب من فساد رأيهم
٣٣٠	١٦	نظر	نظر
٣٣٣	١١	أ كواس	أ كواس
٣٣٣	١١	الأ كواس	الأ كواس
٣٣٣	١٢	الا كواس	الا كواس
٣٣٩	٠٥	الفرزق	الفرزق
٣٤٠	٠٢	عزة	عزه
٣٤٠	٠٧	عزيب	عزيب
٣٤٨	٠١	أرضي	أرضي
٣٥٦	٠١	أودت	أرادت
٣٦	١٥	ثني	ثني

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٦٤	١٨	بينهما	وبينها
٣٧٥	٢٠	واشتدت	واشتدت
٣٧٣	٢١	والطالبة	والطالبة
٣٧٣	٢١	والطالبة	والطالبة
٣٧٧	١٦	من غير أن	عن أن
٣٠٨	١١	فيها	فيه
٣٨٢	٠٩	الخبر به والخبر	وجود الخبر به من الخبر
٣٨٣	٢٠	يزعم	أوزعم
٣٨٥	٠٦	من الشرط	في الشرط
٣٨٨	٠٦	عن	على
		وقع فيها	وقع فيه
		تصيح	وعم اذا تصيح
			وعم اذا أنشده
٣٩٦	١١	في	فيه
٣٩٧	٠١	أوتيم	
٣٩٧	١٤	بالذي	
٣٩٧	١٤	فيه من شبهة	
٣٩٧	١٥	فيه من شك	فيه شك
٣٩٧	٢٠	المنان	المنان

(تم المصحح الاصل عليه)

تنبيه

قد طبع بعض المتدين نسخة من الكتاب عن نسختنا هذه لم تصحح
فبقيت فيها هذه الاغلاط كلها واضعافا واضعافا بما ينير المعنى حتى لا يكاد
يفهم في بعض المواضع

الجزء الثاني من تاريخ الاستاذ الامام

الشيخ محمد عباد

يحتوي هذا الجزء على منشآت الامام التي لم تدون كرسالة الواردات ومقالاته في الاهرام أيام كان مجاورا في الازهر ومقالاته الفلسفية والادبية في جريدة الوقائع الرسمية والمقالات الاصلاحية من جريدة العروة الوثقى ورده الاول والثاني على هانوتو ورحلته الى صقلية وبمض مقالاته في الجرائد السورية والمصرية وكتبه ورسائله الدينية والادبية الى العلماء والمعلماء وغير ذلك

يلعب هذا الجزء ٥٦٠ صفحة من أعلى الانشاء وأعلى الافكار فهو خير معلم وأرشد مؤدب يرفع العقل ويعلى الهمة ويهذب النفس ويطلع فيها ملكة الكتابه والخطابة وثمن النسخة منه من ورق كورق المنار عشرون قرشاً ومن ورق أعلى منه خمسة وعشرون قرشاً وأجرة البريد ثلاثة قروش . ويطلب من مكتبة المنار ومطبعها بشارع كدرب الجماليز بمصر

الجزء الثالث منه

اذا كان الجزء الثاني يحتوي على منشآت الاستاذ الامام فالجزء الثالث يحتوي على منشآت لاشهر الكتاب في الشرق والغرب وقصائد لاشهر الشعراء في مصر والشام وتونس والجزائر وكلها في تأييده وراثته وترجمته فهو كتاب أدب لا نظير له في بابهِ وصفحاته ٤٢٨ وثمن النسخة منه عشرة قروش ومن ورق الجيد عشرون قرشاً وأجرة البريد ثلاثة قروش

كتاب أعمال مجلس إدارة الازهر

من أراد أن يعرف كيف كانت حالة الازهر قبل ان يؤسس لإصلاحه مجلس الادارة بسمي الاستاذ الامام وكيف صارت حاله بعد ذلك فليقرأ هذا الكتاب الذي هو كالمرآة الصافية التي تمثل فيها ماضي هذه المدرسة وحاضرها وأخلاق أهلها فهو كتاب تاريخ وأخلاق ويبدأ جوجيا وكل ما فيه من أخبار الإصلاح والنظام مأخوذ من القرارات الرسمية وثمن النسخة منه أربعة قروش وأجرة البريد قرش واحد (وثمنه لاهل الازهر خاصة ثلاثة قروش)

كتاب اسرار البلاغة

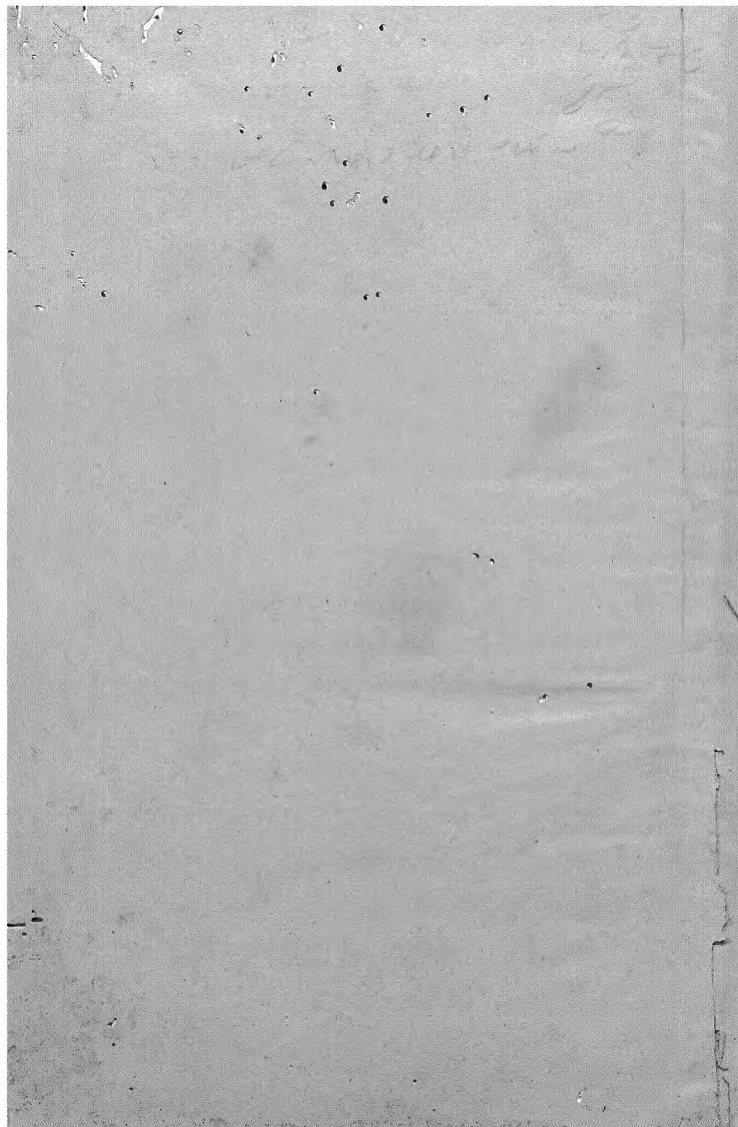
هو أول كتاب وضع في فن البيان للامام عبدالقاهر الجرجاني وهو في بلاغة عبارته وعلو أسلوبه خير معين على تحصيل ملكة البلاغة في الانشاء . وثمن النسخة التي ورقتها كورق دلائل الاعجاز عشرون قرشاً والتي ورقتها دون ذلك خمسة عشر قرشاً وأجرة البريد قرشان

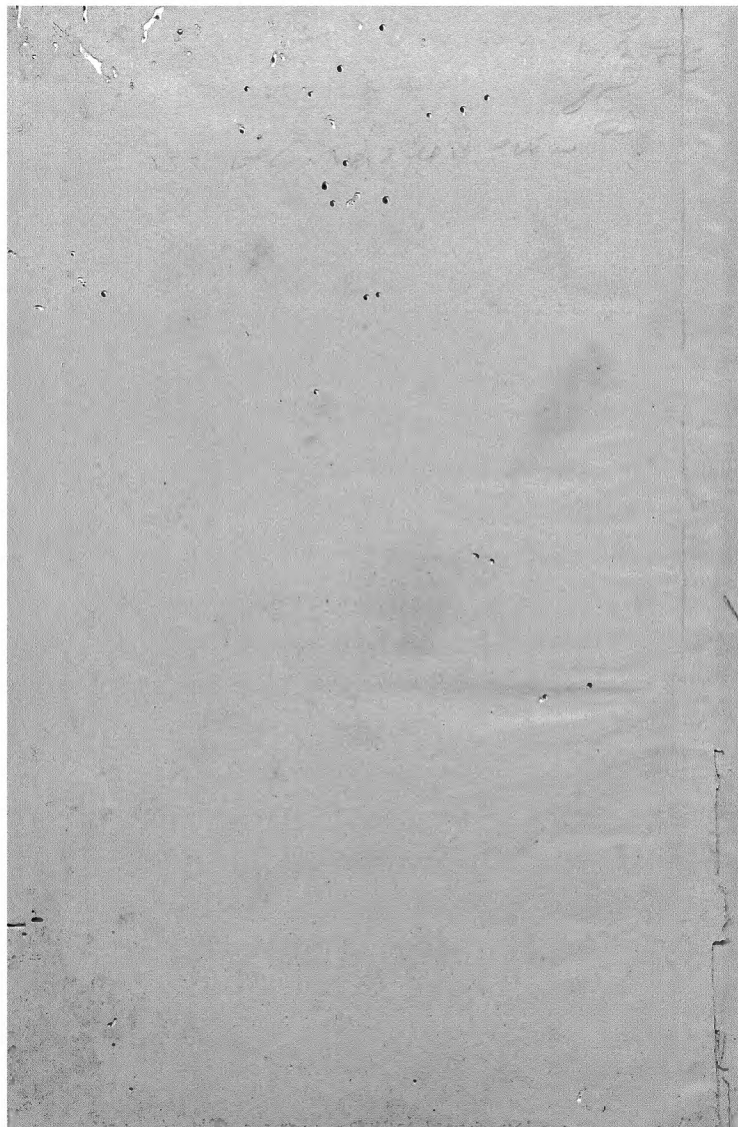
كتاب شبهات النصارى وحجج الاسلام

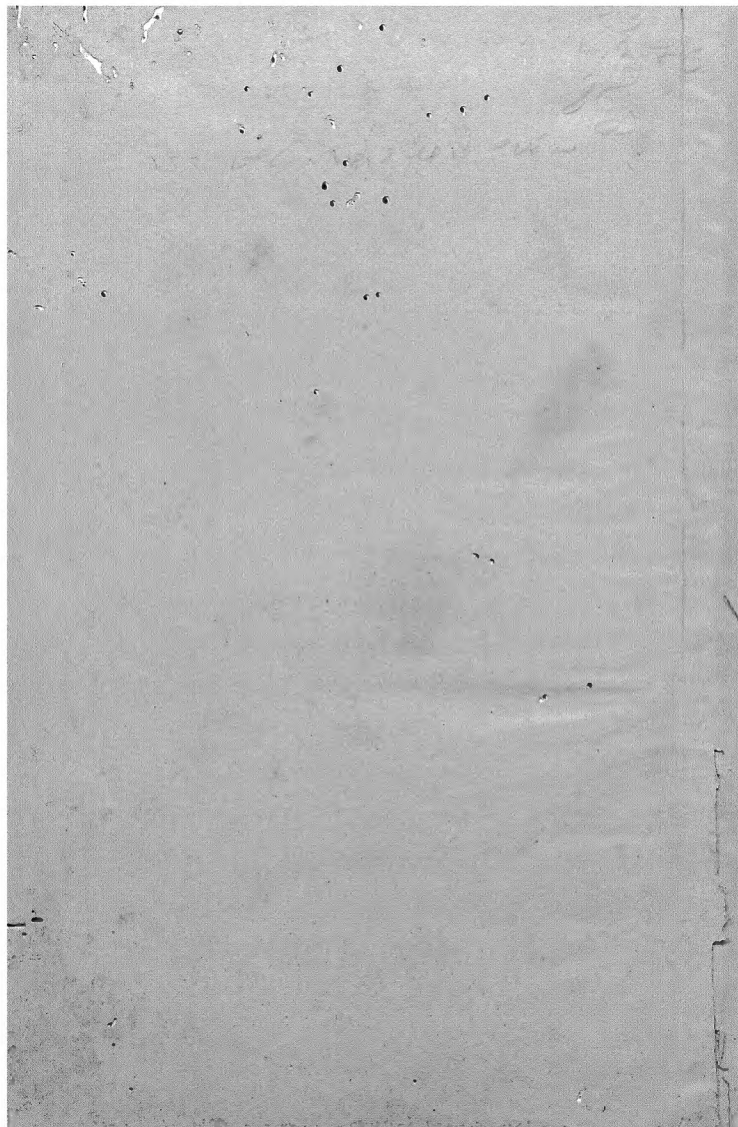
جمع هذا الكتاب من مجلة المنار وفيه أكثر شبهات النصارى وأعتراضاتهم على الاسلام والقرآن والجواب عنها واقامة الحجج عليهم وثمن النسخة منه ثلاثة قروش

﴿ شرح عقيدة السفاريني ﴾

هذا الكتاب أجمع وأتم ما طبع من كتب التوحيد بين جميع المذاهب ويرجع عليها مذهب السلف وهو جزآن كبيران وثمنهما عشرون قرشاً وأجرة البريد أربعة قروش صاغ







Bibliotheca Alexandrina



0419410